وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي

نفحة الروح و تحفة الفتوح

تألیف:

مؤیدالدین جندی

از عرفای قرن هفتم هجری

با تصحیح و تعلیق

نجیب مایل هروی

اِنَّ لِرَبِّکُمْ فی ایّامِ دَهْرِکُمْ نَفَحاتٍ مِنْ رَحْمَتِهِ اَلا فَتَعَرَّضُوا لَها



نفحة الروح و تحفة الفتوح

تألیف:

مؤیّدالدّین جندی

از عرفای قرن هفتم هجری

با تصحیح و تعلیق

نجیب مایل هروی

تقدیم به پدر بزرگوارم استاد مایل هروی، آنکه:

یک حرف و دو حرف بر زبانم
الفاظ نهاد و گفتن آموخت.

٭نفحة الروح و تحفة الفتوح
٭ مؤیدالدّین جندی
٭ تصحیح: نجیب مایل هروي
٭ حروفچین: حروفچینی خودکار ۸۹۰۸۷۷
٭ چاپ اول ۱۳۶۲= ۱۴۰۳
٭ چاپ: خوشه
٭ انتشارات مولیٰ
تهران— خیابان انقلاب— چهارراه ابوریحان تلفن ۶۴۹۲۴۳
٭ تعداد: ۴۰۰۰
فیلم و زینک: لیتوگرافی ۱۱۰ تلفن ۶۶۰۷۶۰

فهرست مطالب

مقدّمه

نفحة الروح وتحفة الفتوح

(متن)

القسم الاوّل

في علوم الدینیه والمعارف المفیده

القسم الثانی

فی اعمال واحوال ارباب الطریق

* فهارس:

* * * * *

* * *

*

(بِعَونکَ یا لَطیف)

مقدّمه

تصوّف اسلامی برغم آرای عده‌ای از خاورشناسان و محقّقان از صمیم وحی برخاسته است، و نیز مبیّن غایت محبوب و مقصود مطلوب وحی می‌باشد. آنان که در آثار ارزشمند صوفیان و عارفانِ پاک باختهٔ تصوف غور کرده‌اند و تأمّل،نیک می‌دانند که اوّلین عارف کامل حضرت محمد، صَلَّی الله عَلَیْه وَ سَلَّم، است که با وحی و آورندهٔ وحی در هنگام رسالت در آمیخته بود، و بعدِ او علی بن ابی طالب، عَلَیْه السَّلام، در نظر عارف صوفی بطن عرفان و تصوف و روح فتوّت است که در هنگام ولایت پیوسته با مبلغ بزرگوار وحی همراز و همنوا بود. ولیکن هزار دریغا که برخی از محقّقان صور و آشنایان ظاهر، بی آن که از رایحهٔ خوش اندیشه های عرفانی بوی برده باشند،به طرد و ردّ و ترک آرا و عقاید بزرگانِ عرفان اسلامی می پردازند،و در این راه بر اسب تُندرَو و دونده و سرکشی سواراند که از آنان فرصت تماشای صحنه ها و مناظر دلنشین و چشم‌نواز صوفیانه را باز می گیرد تا چه رسد به مشاهده و معاینه ...!

یکی از دلایلی که همچون تازیانه‌ای سوزناک بر پیکر اسب سرکش آنان فرود می‌آید،عدم تتبعات گسترده و مطالعات زمانی است که باید در زمینهٔ عرفان و تصوف تا کنون انجام می‌شد، ولی هزار دریغا که در جامعهٔ فرهنگی ما بر اثر ناثباتیهای زمانه و رخدادهای غریب و عجیب و بیگانه تا کنون حصه‌ای از آثار ارزشمند پیشینیان احیا نگردیده، و از هر ده کتاب گرانمایه دو سه تای آن بیشتر تصحیح انتقادی نشده، و در دسترس خوانندهٔ پژوهنده قرار نگرفته است. خصوصا آثار عارفانِ فزونمایهٔ سده هفتم و نیمه اوّل سده هشتم، که از درخشانترین دوره‌های تصوف اسلامی بشمار می رود، آنچه به طبع رسیده بسیار اندک است، و بیشترینهٔ

آثار بزرگان این دوره مانند مؤلفات نجم‌الدین کبری[1]، صدرالدین قونیوی، سعدالدین حموّیه، شهاب‌الدین عمر سهروردی، نجم‌الدین بغدادی، علاءالدوله سمنانی[2] تا کنون به هیأت دستنویس و نسخه‌های منحصر به فرد در کتابخانه‌های جهان باقیمانده است.

نیز در میان فارسی زبانان بی‌توجهی زیادی نسبت به شیخ اکبرابن عربی دیده می‌شود، و این به دلیل آنست که کمتر به آثار او توجه داده شده و تبلیغات ناخوشی در زمینه آرای وی انجام پذیرفته، و جهات علمی آثار او نادیده گرفته شده است. هر چند اخیراً تحقیق مختصری آقای دکتر سید حسین نصر در بارهٔ ابن عربی کرده است که بوسیلهٔ آقای احمد آرام به فارسی ترجمه شده و فصل سوم کتاب «سه حکیم مسلمان» را در برگرفته است. نیز تحقیقاتی آقای فاضل تونی و استاد گرانمایه آقای سید جلال‌الدین آشتیانی به ویژه در بارهٔ فصوص‌الحکم عرضه کرده‌اند و آقای جهانگیری کتابی در خصوص آثار و احوال و برخی از آرا و اقوال ابن عربی به نام «چهره درخشان عالم اسلام» منتشر کرده است و قسمتی از شرح فصوص باباركنا شیرازی و نقد النصوص جامی نیز محققانه تصحیح شده و به چاپ رسیده است، ولی متن آثار و مؤلفات وی تا کنون در میان فارسی زبانان معروف نگشته، و ترجمه‌هایی که از آثار ابن عربی به وسیلهٔ پیشینیان انجام پذیرفته به حلیهٔ طبع متحلّی نشده است[3]. همچنان که کمتر جانب آرا

---

(۱) از جملهٔ آثار نجم‌الدین یکی رسالهٔ شطار یه است که عبدالغفور لاری بر آن شرحی به فارسی نوشته است و نگارنده انتظار در یافت عکس آن کتاب را دارد تا به تصحیح و تنقیح بپردازد. همین عبدالغفور اصول العشره نجم‌الدین کبری را نیز ترجمه و شرح کرده است که نسخه‌ای از این ترجمه موجود است.

(۲) یکی از آثار ارزشمند علاءالدوله العروة لاهل الخلوة والجلوة است که در صوفی آباد به زبان تازی تألیف شده، و در همانجا به فارسی نیز تحریر شده است. نگارنده متن فارسی و عربی این کتاب را در دست تصحیح دارد و به زودی به چاپ و انتشار آن اقدام خواهد کرد.

(۳) از جمله ترجمهٔ رساله حلیة‌الابدال ابن عربی است که به گمان بنده در نیمهٔ اوّل قرن هشتم به فارسی ترجمه شده است، و نسخه‌ای نیز از آن موجود است.

و عقاید و آثار تازی و مترجم ابن عربی را نگریسته‌ایم، کمتر از آن به احوال و آثار اصحاب ابن عربی توجه داده‌ایم. می‌دانیم که ابن عربی بر بیشترینهٔ عارفان‌فارسی زبان سده هفتم و هشتم و نهم هجری اثر گذاشته است و اغلب شارحان فصوص ازعارفان فارسی زبان بوده‌اند. بنابراین عدم توجه به آثار ابن عربی و آثار اصحاب وی،به‌معنای اینست که از دو قرن و اندی از تاریخ اندیشه‌های عرفانی چشم پوشیده‌ایم.

باری یکی از پختگان و پیروان‌استوار ابن عربی، مؤیدالدین جَنْدی [٤] است از عارفان نامبردار سده هفتم هجری. ارباب انساب اسم و رسمش را به اتفاق ابی‌عبدالله مؤیدالدین‌بن محمودبن صاعدبن محمدبن محمدبن‌سلیمان الحاتمی الجندی الصوفی ذکر کرده‌اند[٥]، و او معروف است به مؤیدالدین جندی و متخلص به مؤید.

آنچه در تذکره‌های اولیا و فهارس در ترجمهٔ احوال مؤیدالدین آمده بسیار اندک است و ناچیز، ولیکن بنابر گفتهٔ خود وی در همین کتاب[٦] چون به سیر و سلوک توجه کرده، پدر و یاران و استادان و خویشان او را از پرداختن به این راه باز می‌داشتند، تا آن که به قرآن پناه برده و استخارت کرده و به این آیت باز رسیده که: قُلْ اِنْ کان اباؤُکُم وآبناؤکم واِخوانُکُمْ وَ اَزْواجُکُمْ وَ عَشیرَتکُمْ و اموال اِقْتَرَفْتُمُوها وَ تِجارةٌ تَخْشَوْنَ کَسادَها وَ مَساکِنُ تَرْضَونَها اَحَبَّ اِلیکُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجهادٍ فی سَبیلِهِ فَتَرَبصوا حَتی یَأتِیَ اللهُ بِأمْرِهِ وَاللهُ لایَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ.[٧] وعزم

(٤)جَنْد از بلاد ترکستان بوده است (معجم‌البلدان ج ۳ ص ۱٤۷) هر چند بلدی به نام مزبور در یمن نیز بوده (مراصد الاطلاع ج ۱ ص۳۵). جَنْد ترکستان هر چند در قلمرو کفار بوده امّا ساکنان آن محل مسلمان بوده‌اند و سلاجقه نیز بر آن حکومت کرده‌اند، و مدتی هم در دست خوارزمشاه بوده. و ویرانه‌هایی که اکنون در ولایت پروف می‌باشد بازماندهٔ جند قدیم است. (ترکستان نامه ج ۱ ص۳۱، ۳۹٦، ج ۲ ص ۲۲—٦۹۰).

(۵)نفحات الانس ۵۵۹، کشف الظنون ج ۲ ص ۱۵٤۰، هدیة‌العارفین ج ۲ ص ٤۸٤، معجم‌المؤلفین ج ۱۳ ص ۵٤، الذریعه ج ۱۷ ص ۱۵۰، طرائق‌الحقائق ج ۲ ص ۳۱۸. برخی مانند سید حیدر آملی شارح فصوص‌الحکم به خطا او را مویدالدین خجندی خوانده‌اند.

(٦)ص پ ۱۰۹— ر ۱۱۰. این ارقام مربوط به اوراق نسخهٔ خطی است که در متن این چاپ مندرج می‌باشد.

(۷)توبه: ۲٤.

جزم کرده، و کابین زنِ خویش پرداخته و مرده ریگ مادر را به پدر باز پس داده و به سیر و سلوک پرداخته است. از راه دریا به حج رفته و به شیخ صدرالدین محمدبن اسحق بن یوسف قونوی (متوفی ٦٧٣ هـ.ق)رسیده وده سال خدمت حضرت وی کرده است.

ظاهراً صدرالدین قونوی را در قونیه دیده است و اربعینات و طی مقامات را در زاویه و مدرس همودرقونیه‌بسررسانیده‌است.زیرا خانقاه صدرالدین قونوی در همان شهر بوده است[۸]. بعد از فوت پیر و مرادش روانهٔ بغداد شده است، و در همین سفر بوده که به قول جامی در نفحات الانس[۹] شخصی در منزل وی فرود آمده بوده، و دعوی مهدویت می کرده، و از او خواسته بوده که بر دعوی وی صحّه بگذارد و به تأیید وی بپردازد. او در جواب مدعو گفته که: «پیش خدای، تعالی، گواهی می دهم که تو مهدی نیستی و دروغ می گویی.»

جامی حادثهٔ مزبور را، که ظاهراً باید از شرح فصوص الحکم وی نقل کرده باشد، چنین ادامه می دهد: «بعد از آن با من به معاوات و دشمنی برخاست و جماعتی را از ملاحده و نصیریه جمع کرد و ایشان را به ایذای من دلالت کرد. پناه به روحانیت شیخ بزرگ شیخ محیی الدین العربی بردم و به جمعیت همت متوجه وی شدم. دیدم که شخصی ظاهر شد و به یک دست خود هر دو دست آن مدعی را بگرفت و به یک دست دیگر هر دو پای او را، و گفت: بر زمینش زنم؟

گفتم: یا سیّدی! حکم و فرمان تراست. پس بازگشت و برفت، و من برخاستم و به مسجد رفتم و آن مدعی با اتباع خود به قصد ایذای من اجتماع کرده بودند. من با ایشان التفات نکردم و پیش محراب رفتم و نماز خود بگزاردم، و ایشان بر من هیچ دست نیافتند و شر ایشان را از من خدای، تعالی، بگردانید، بعد از آن، آن مدعی بر دست من توبه کرد و

(۸)زندگانی مولانا جلال الدین ص ۱۱۸.

(۹)ص ٦٠٥.

مسلمان شد.»

سال وفات جندی به تحقیق معلوم نیست. اسماعیل پاشا فوت او را بعد از سال ٦٩١ هجری دانسته است[۹]. در همین کتاب نفحة الروح اشاراتی دارد که مواقع النجوم ابن عربی را در بغداد شرح کرده، و به مناسبتی خوانندهٔ نفحة الروح را به آن کتاب ارجاع داده است. از این اشارت و اشاراتی دیگر پیداست که وی بعد از اقامت در بغداد به «سینوپ»[۱۰] رفته، و در آنجا بوده که این کتاب را به «زفان پارسی» برای یکی از بانوان پارسی دان و متصوف آنجا تألیف کرده است. همچنان چون وی مر یدصدرالدین قونیوی بوده و از او اجازهٔ ارشاد گرفته و چون وفات صدرالدین قونیوی به سال ٦٧٣ هجری اتفاق افتاده است، و چون در بدایت سیر و سلوک متأهل بوده و از زن خویش جدا شده و کابین وی پرداخته است، و چون در زمان حیات صدرالدین قونیوی فصوص الحکم را شرح کرده است، شاید عمرِ وی هنگام فوت مرشدش از چهل سال به بالا بوده باشد، و اگر عمر طبیعی خود را در یافته باشد، احتمال برآنست که در میانه و یا اواخر آخرین دههٔ سده هفتم هجری درگذشته باشد.

* * * *

* * * *

شاعری و سخنوری جندی:

جندی نه تنها بر زبان اصطلاحی عرفان مسلط بوده، بل بر ادبیات فارسی و عربی، اعمّ از نثر و نظم، محیط بوده و به قول جامی[۱۱]«وی را بر طریق ابن فارض در بیان حقایق و معارف، اشعار عربی لطیف است، و

---

(۹) هدیة العارفین ج ۲ ص ٤٨٤.

(۱۰) سینوپ= صنوپ شهری بوده محدود به آب و بسیار آبادان و دارای خانقاهی معروف که ابن بطوطه به آن شهر مسافرت کرده و از مذهب و رسوم و عادات و اعتقادات اهالی آنجا یاد کرده است. رک: رحله ابن بطوطه ج ۱ ص ۳٤۸-۳۵۱ .

(۱۱) نفحات الانس ۵۵۹.

از آن جمله است این دو بیت که شیخ فخرالدین عراقی در کتاب لمعات آورده است»:

البحر بحر علی ما کان فی قدم ان الحوادث امواج وانهار
لا تحجبنک اشکال تشاکلها عمن تشکل فیها وهی استار

بیت دیگر:

هوالواحدالموجودفی الکل وحده سوی انه فی الوهم سمی بالسوی

هم مؤیدالدین جندی قصیدۀ تائیه فارضیه را جوابی نیکو گفته است، و از آن قصیده جامی این دو بیت رادرنفحات الانس نقل کرده است[۱۲].

فما انفک یرضانی بکل محبة ومازلت اهواه بکلّ مودة
فممتنع عنه انفصالی وواجب وصالی بلاامکان بعدوقربة

همچنان که جامی از پارسی سرایی جندی یادی نکرده است، متأخران نیز او را در جملۀ سرایندگان و شاعران فارسی‌سرا بشمار نیاورده‌اند. در حالی که پاره‌ای از اشعار فارسی او نمودار اینست که او در زمینۀ شعر فارسی نیز طبعش را آزموده و چکامه‌های غرا و شیوایی ارائه داده است. در مقدّمۀ همین کتاب قصیده‌ای آمده است در وصف مخدوم جندی از سروده‌های جندی با تخلص «مؤید» که از نظرگاه روانی و شیوایی و جزالت و متانت می‌توان آن را ارزنده‌ترین **قصیده‌ای از قصاید سدۀ هفتم هجری بشمار آورد** به اینقرار:

زهی شعاردرون تولطف ودلداری
خهی دثار برونت همه نکوکاری
صفات ذات شریفت صفاولطف کرم
نعوت نفس بزرگت حیاو بیداری

(۱۲)ارزنده‌ترین و مفصلترین شرحی که از قصیدۀ تائیه به فارسی شده، شرح سعیدالدین فرغانی است که بکوشش آقای سید جلال‌الدین آشتیانی به چاپ رسیده است.

درآن مقام که دولت سرای عصمت تست
به وهم باد نیابد گذر به دشواری
اگرچه مقنعه داری هزار فخر آرد
بیاد مقنعهٔ تو سرِ کله داری
زآفتاب منوّرتری وروشنتر
سخن زنسبت اصل ونسب چو برداری
خلاصهٔ حرم دولت ونقاوهٔ مُلک
سلالهٔ کَرَم وملکت وجهانداری
بنحر بحر بزرگی قِلاده را گهری
فراز فرق زمان تاج راسزاواری
بزهد رابعهٔ ثانیت نیارم گفت
توز بده چون بز بیده سری فرونداری
ریاض انس برویدبرآید آب حیات
زخاک تیره برو یک نظر چو بگماری
زمشک وعنبر وآبِ گُل است آب گلت
تنِ لطیف توخودروح است پنداری
میان مجلسِ خوبان چودرحدیث آیی
زدرج لعل کنی برشکر گهرباری
نیازمندِ درتُست عالمی زان روی
که روی دل بدرِحق بصدنیازآری
ازآنچه طالب عزّو بزرگی ابدی
شعارخویش بدرگاه حق کنی خواری
برای جبرِشکستهٔ دلانِ عهد درست
تواضع است طریقت نه کبروجبّاری
زهیچ کس چونخواهی دلت نیازارد
بعمرِخویش دلِ هیچ کس نیازاری

در این زمانه که روی زمین ز ظلمت ظلم
شدست تار ز خیراتِ خود در انواری
بهشت نام نکو برد هد زمین و زمان
ز تخمهای نکوکاریی که می کاری
مراد هر دو جهانی میسّرت بادا
که حاجت همه را بر مراد بگزاری

* * * *

مؤیدا چه دل آلودهٔ جهان داری
که جز خدای نشاید کند جهانداری
دل تو جای تجلی است چون تخلّی یافت
ز نقش نفس نگر کز هواش بازداری
ز خاک پای قناعت بساز سرمهٔ چشم
که هم بدان شکمِ آز را بینباری
طمع ز گیتی غدّار دار، دور ادور
که زود ز ود کند او نه دیر غدّاری
گذر زدنیی دون در دلش گذار مده
که همچو رهگذری بگذری و بگذاری
رضا به کسوت عار معار این عالم
کسی دهد که شد، از حلیهٔ خرد عاری
تو آنی آنکه توانی که نور حق باشی
ولی ز ظلمت کونی، گذر نمی آری
بروح پاک مفرما ی خدمتِ تن را
ز گُل نیاید هرگز وظیفهٔ خاری
تن تو مرکب روح است و شهسوار تویی
مسیح وقت خودی از خری چه در باری

گمان مبر که پس ازمرگ زندگانی نیست
که دایماً توزانوارحق دراطواری

اگرزظلمت این نشأت هیولانی
گذرکنی وگذاری،زاهل انواری

بخلع این صُوَرعنصری چوخوکردی
بانسلاخ و بای سرا، سزای اسراری

ورت قصور بودز ین مقامِ روحانی
بهرسزاو بهرناسزا سزاواری

چوروزکارترارزوزگارضایع شد
زکارمانی و بس نابکارو بی کاری

تراچه کم که فزون ازهمه غمت باشد
توشادمان چو بیاری زغم چه غم داری

ترابنعمت حق هیچ چیزنیست که نیست
که هر چه هست تراهست دایم از باری

باختیارنیی، لیک اختیارحقی
وراختیاری داری درآن بأخباری

حق است زوروزرودوستت عدوشیطان
توباش بازروزوروعدوت بازاری

گهی بسیرطریقت چونصرِسیّاری
گهی باوج حقیقت چوروح طیّاری

گهی بشرق شمالی، گهی بغرب جنوب
ولی نه منحصرهیچ قُطْرازاقطاری

گهی چوجِرْم زمین ساکنی بمرکزکلّ
گهی محیط بکلّ همچوچرخ دوّاری

گهی چوخاکِ درِدوست گردی آب حیات
که ازهواش سراسر بصورتِ ناری

بیاد دوست فراموش کرده هر چه نه اوست
جزاو چونیست بر ین کارهم بانکاری
نه درغمی نه برانکارمنکران منکر
نه شادمانه باقرا راهلِ اقراری
وگر بدین و بدان التفات هست هنوز
تو درتطوّراطوارِ بعض اوطاری
در ین مقام که حالی تحقّق است ترا
محقّق است که غم رابشادی انگاری
ز وصلِ دوست همیشه چوعیدونور وزی
شبانت قدر وزدیدارمست هشیاری
چوداری ازرخ و گیسوش روزوشب، شب وروز
هزارنورتجلی است ز ین شب تاری
همه مسام تن وجان تومشام شدست
که هرنفس نفس دوست باشدت ساری
ز بوی اوست سرایت به عنبرِسارا
ز روی اوست حکایت طلوع اقماری
تراست سرِّحروف وتراست نور کلام
که جامعی تووامُّ الکتابِ اسراری
بمرکزتومدارسماءاسمایی است
که تو بذات محیط ذوات انواری
خبرزنام ونشان گردهی و گرندهی
زاسم خویش بفعل وخلق بگفتاری
چه حاجت است که ماندحدیث دوست زتو
که خودتو یک خبرازحق میان اخباری
همه زبان وهمه چشم و گوش باش ورا
که روز وشب بشهودوحدیث واسماری

گـر از طـبـیـعـت و شـهـوت منّزه و پاکـی
ز زمـرۀ مَـلـکـی، هـمـنـشـیـن ابـراری
دگـر بـهـمّـت نـهـمت بـهـایـم از تـو بـهـنـد
اگـر بـشـهـوت و حـرص و شـره گـرفـتـاری
وگـر کـشـنـده و درّنـده ای، ددی بـصـفـت
وگـر گـزنـده گـزایـنـده ای، کـژدم و ماری
گـنـاه نـفـس تـو بـارِ تـو بـس بـحشر مـبر
گـنـاه و مـظـلـمـۀ هـر کـسی بـسَرْ بـاری
وگـر قـریـن شـیـاطـیـن نـیـی بـمـکـر چرا
حـسـود و بـی ادب و جـاهـل و سـبـگـساری
وگـر مـرکـب از یـن هـر سـه حـال فـرعـونـی
جـنـود تـسـت عـفـاریـت و تـو سـپـهـداری
وگـر از یـن هـمـه بـیـرون و جـامـع هـمـه ای
سزد کـه خـو یـشـتـن از جـنـس اِنـس بشماری
وگـر بـدیـن هـمـه درحـق گـمـی زخـود فـانـی
حـق است جـمـلـه تـوانـدر مـیـان بـحـق یـاری
وگـر قـیـام نـمـایـی بـحـقّ جـمـلـه تـمـام
بـیـا کـه کـامـلِ وقـتـی و مـردِ ایـن کـاری
ور از حـقـوق و عـقـوق و رسـوم آزادی
تـو فـردِ مـطـلـق و مـردِ مـقـام احـراری
نـه بر تـو قـطـب زمـان را امـارت و حکمی است
نـه تـو مـقـام ورا طـالـب و خـریـداری
عـیـار خـویـش نـگـر ز یـن هـمـه کـدامـی تـو
کـه بـهـر نـقـد حـقـایـق محـک و معـیـاری
بـه عِـلـم چون عَـلَـم عـالـمـی تـو علاّمِه
لـطـیـف مـخـبر و شـیـریـن و خـوب کـرداری

زرِقّ جمله مقامات گشته ای آزاد
بلا مقام مقیم ازدوام اسفاری
بنزد یار مگر نزد یار یاری تو
که خارج از همه اطوار وداخل الداری
نظر مدار بغیر مدارِ مرکزِ خویش
که نقطه ای ومحیط مدار ومداری
بجز تو نیست کسی جمله هر چه هست تو یی
که هم دیار وهم اندر دیار دیّاری
ورای جملهٔ اقدار قدرت است بدان
دریغ اگر تو ندانی که درچه مقداری

* * * * *

* * *

آثار جندی:

(۱)شرح فصوص الحکم:

از جندی در قلمرو عرفان و تصوف و تقاسیم علوم و درجات عبادات چندین اثر به زبان تازی و پارسی بجای مانده است، ولی شهرت و معروفیّت وی بیشتر به لحاظ شرحی است که بر فصوص الحکم شیخ اکبر ابن عربی نگاشته است. بنابر قول خود وی در شرح فصوص، صدرالدین قونیوی خطبهٔ فصوص را بر وی شرح و املا کرده است، و در اثنای آن واردی غیبی بر وی ظاهر شده و مضمون کتاب فصوص الحکم را به تمام در شرح خطبه در یافته و به نزدیک وی مفهوم شده بوده، و بعد از آن به دستور صدرالدین قونیوی به شرح فصوص پرداخته است[۱۳]. شرح فصوص الحکم جَنْدی تا دیر زمانی اوّلین شرح فصوص بشمار می رفت، ولی عثمان یحیی در «کتابشناسی ابن عربی» متعرض شد که اوّلین شرح فصوص الحکم را

(۱۳)نفحات الانس ص ۵۵۸.

عفیف الدین تلمسانی نوشته است.[۱۴]

باری شرح جندی دستمایهٔ شارحان بعد از وی بوده، و جامی در نقد النصوص و بابا رکنا شیرازی در نصوص الخصوص از شرح جندی بهره‌ها برده‌اند[۱۵]، و جامی در نفحات گفته است[۱۶]: جندی «بعضی مصنفات شیخ بزرگ را چون فصوص الحکم شرح کرده است و مأخذ سایر شروح فصوص شرح وی است و در آنجا تحقیقات بسیار است که در سایرِ کتب نیست و کمال وی از آن معلوم می‌شود.»

از شرح فصوص جندی نسخه‌ای در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به شمارهٔ ۳۴۳ موجود است، و آن نسخه به اهتمام آقای سیدجلال الدین آشتیانی و با همکاری دکتر ابراهیمی دینانی تصحیح شده است.

(۲) شرح مواقع النجوم:

دیگر از آثار معروف جندی، که جامی نیز متعرض آن شده است[۱۷]، شرحی است که بر مواقع النجوم شیخ اکبر ابن عربی نوشته. «مواقع النجوم و مطالع اهلة الاسرار و النجوم[۱۸]» کتابی است که ابن عربی (۵۶۰—۶۳۸ هـ.ق) در شهر مرسیه تألیف کرده و در آن به ایضاح درجات مختلف و معانی عبادات و آداب دینی و بَدَلیّت روحانی پرداخته است. متن کتاب مزبور در قاهره به چاپ رسیده است. جندی آن چنانکه در نفحة الروح گفته است مواقع النجوم را در بغداد شرح کرده، و همچنان که مذکور شد در هنگام شرح آن کتاب جندی به مقام پیری و شیخی رسیده بوده است.

(۱۴) آقای دکتر ابراهیمی دینانی می گویند که گفتهٔ عثمان یحیی دربارهٔ شرح تلمسانی اساس و پایه‌ای ندارد. بناء اوّلین شرح همانا شرح فصوص جندی است؟

(۱۵) آقای ویلیام چیتیک در مقدّمه نقد النصوص ص شصت جزئیات تأثیر شرح جندی را بر جامی باز نموده است.

(۱۶) ص ۵۵۸.

(۱۷) نفحات الانس ص ۵۵۸.

(۱۸) رک: فصوص الحکم ص ۱۰۷، رسائل ابن عربی، پایان رسالهٔ حلیة الابدال.

(۳) خلاصة الارشاد و ارشاد الخلاصة:

بنابر گفتهٔ جندی در مقدّمهٔ همین کتاب، کتاب مز بور را به «زفان پارسی» نوشته است. آقای دانش پژوه این کتاب یگانه را دو کتاب مستقل به نامهای «خلاصةالارشاد» و «ارشاد الخلاصه» نموده است[۱۹]، ولی به نظر بنده باید عنوان مز بور متضمن یک تألیف باشد نه دو تألیف جداگانه.

(٤) اکسیر الکمالات:

این کتاب نیز به زبان فارسی تألیف شده است، و جندی اطلاع **دیگری در بارهٔ این** کتاب نداده است.

(۵) رسالهٔ علوم احدی و معارف احمدی:

رسالهٔ مز بور بقول خود جندی در تقاسیم علوم است و به زبان تازی تألیف شده است.

(٦) اذواق ختمتین:

دقایقی در این کتاب عنوان شده است عرفانی و بر مشرب ابن عربی، و آن هم به زبان تازی تألیف شده است.

(۷) کتاب الاسماء:

جندی درهمین کتاب درشرح اسماءالحسنی خواننده رابه این کتاب ارجاع می دهد، و یادآور این نکته می شود که اسماء الحسنی را در آن کتاب به تفصیل باز نموده است.

(۸) الدرر الغالیات فی شرح الحروف السالیات:[۲۰]

این کتاب **قصیده** لامیه‌ای بوده است که مؤ یدالدین جندی در مخاطبه با نفس خود سروده، و حاجی خلیفه مطلع آن را چنین نقل کرده است[۲۱]:

لاالخیل تنفع اهلیها ولاالمال
ولایضر ذوی التحقیق اقلال

(۱۹) فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ مرکزی ج ۹ ص ۹۹۲.

(۲۰) معجم المؤلفین ج ۱۳ ص ۵٤.

(۲۱) کشف الظنون ج ۲ ص ۱۵٤۰. این قصیده بنا بر گفته حاجی خلیفه به فارسی شرح شده است.

(۹)رسالة فی القضاء والقدر:

آقا بزرگ تهرانی رساله مختصری به اسم مذکور ازمؤیدالدین جندی در «مکتبة الخدیویه» دیده، و اوّل آن را چنین نقل کرده است: «جامع محامد نامتناهی».[۲۲]

(۱۰)نفحة الروح و تحفة الفتوح:

همین کتاب است که جندی آن را به زبان پارسی پرداخته است و به بانوی فاضلی در «دارالثغر سینوپ» که به عرفان و تصوف علاقه ای داشته، تقدیم کرده است. این کتاب در دو قسم است و یک خاتمه، و هر قسمی متضمن دو اصل، و هر اصلی مشتمل بر چند اصل و وصل و تتمه.

قسم اوّل نفحة الروح مخصوص است به معرفت ذات باری، تعالی، و شرح برخی از اسماء الحسنی و معرفت انسان کامل و عالم خلق. و قسم دوم در اعمال و احوال ارباب طریق و اصحاب تحقیق است متضمن شرح جزئیات سیر و سلوک و معاملات صوفیانه و شرح عقبات درونی و بیرونی که سالک با آن رو یاروی است. در قسم دوم کتاب مؤلف به جزئیاتی توجه داده است که آنها را درمؤلفات دیگر صوفیه نمی توان جست، و در پایان قسم دوم چگونگی و چونی و چندی سیر و سلوک امیران و وزیران و دهقانان را بیان کرده است بطوری که می توان گفت که: این کتاب همانند نسخه ایست که توان بر اساس دستورالعملها و راهنمودهای آن به سیر و سلوک پرداخت، و به تخلّی باطن دست یافت و از تجلّی صفات بهره برد، و راه کمال روحی را در پیش گرفت. و در «خاتمة الکتاب» شرح برخی از آداب ظاهر صوفیه را در دامن هشت اصل بیان کرده است.

از نفحة الروح نسخه ای در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است که منحصر به فرد و یگانه است، و ظاهراً به خط مؤلف

(۲۲)الذریعه ج ۱۷ ص ۱۵۰. رسالهٔ مزبور پانزده برگ دارد و به نظر نگارنده قسمتی از آغاز همین کتاب نفحة الروح است مگر آنکه جندی خطبهٔ نفحة الروح را در دیگر آثار خود بعینه نقل کرده باشد.

کتابت شده و یا از کاتبان دقیق سدهٔ هفتم هجری است به خط نسخ کهن و در بسیاری از موارد مشکول و معرب. از رموز این نسخه آنست که مؤلف آخر ین سطور همهٔ صفحات را مقلوب کتابت کرده. در حواشی و یا در پای برخی از کلمات و عبارات و آیات معانی آنها نیز آمده است که چون مر بوط به بافتِ عبارات متن نبود در پاورقیهای این چاپ با علامت (ح) نموده شده است. این نسخه به شماره (۲۳۹۳) در کتابخانهٔ مرکزی نگهداری می شود[۲۳] و به قدر چند صفحه از آخر افتادگی دارد، و ما سه صفحهٔ «خاتمة الکتاب» را در پایان این مقدمه به هیأت عکسی آوردیم تا تمام نسخهٔ موجود در دسترس خوانندهٔ ارجمند قرار بگیرد.

به تار یخ آبان ماه از سال ۱۳۶۱ شمسی مطابق محرم الحرام از سال ۱۴۰۲ قمری تصحیح و تعلیق و مقدمه نفحة الروح به پایان رسید.

الحمدلله الذی وفقنا لا تمام ما شرعنا وصلّی الله علی رسوله الکر یم.

(نجیب مایل هروی)

(۲۳) فهرست نسخ خطی کتابخانه مرکزی ج ۹ ص ۹۹۲، فهرست **نسخه های خطی فارسی ج ۲ ص ۱۴۶۱.**

بسم الله الرحمن الرحیم و صلی الله علی محمد و آله

جوامع محامد نامتناهی در مجامع و مشاهد پادشاهی سزاوار
حضرت عزت صمدیت و مقام اقدس احدیت و بارگاه
سرمدیت الهی و فضل فیض نامتناهی باشد که
حقایق اعیان و سکان سرادق الوان اکوان را از مضایق
نیستی و تنگنای عدم بعنایت اقدم مرتبهٔ قدم بجهت صدق
قدم در فسحای فضای هستی و وجود و فراخنای صحرای کشف
و شهود موجود و مشهود گردانید و ماهیات اشیا را
بعد از آنکه در ظلمات خبایای غیبی و غشیهٔ خفایای عینی
ان الله خلق الخلق فی ظلمة بی خود غیبت بودند بتفضل

فیض وجودی و بسط رحمت وهبی وجودی فرش علیهم
من نوره بخود باز آورد تا خود را در حق و حق را در خود بچشم
خود دیدند و حق را بی خود بخود ذوق و خود را بحق بی خود بخود
شناختند و در اطوار ادوار و ادوار فلک دوار طورا بعد طور
و طبقا عن طبق و کورا بعد کور در مراتب سیر و سلوک و منازل
یقین و شکوک را بحق قطع کردند تا بر خواص اسرار مقامات
خواص بحار زخار انوار القاآت و الهامات اطلاع تمام یافتند
و حجب و استار اغیار را بعیان اعیان اعیان باز شکافتند
و از مبدعات عالم امر و مخلوقات عالم خلق الا له الخلق و الامر
بتکریم جمعیت اعتدال و لقد کرمنا بنی آدم و تفضیل احسن تقویم

انسان کامل

*آغاز کتاب نفحةلروح و تحفةالفتوح تألیف مؤیدالدین جَندی. نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

تو بطلب خانه خوش روی و بذکر مشغول شوی و انفاس و اوقات را
محافظت کنی تا ضایع نگردد و در آن کوشی که حضور و جمعیت دل تو
بلحظه لحظه در ترقی باشد ان شاء الله

خاتمة الکتاب

هر شیخ که بسلیک مترصیان ملتزم شد بر آن وجه که ذکر [illegible]
از قول او بجا آوردن نشاید و اگر شیخی چنانک گفته شد واصل موصل
کامل مکمل بدست نداد همه آنچ درین کتاب گفته شد عمل [illegible]
طریق پیش باید گرفت و چون از ترتیب عمل از کار و ملک و منصب
ذوات و وکلا متعهدان فارغ شود در گوشه خانه باید نشست و عزم
جزم کرد که تا مراد از طلب متوجه حق نشوی نخواهد کرد باید و تا
وصول حقیقی و فتح درست [illegible] عزلت و خلوت خانه مداومت باید و [illegible]
دوام ذکر گفته شد [illegible] عزلت و التزام [illegible] کی در باب خلوت [illegible]

متابعت نماید بعد تصحیح [illegible]
کتاب و سنت و التزام واجبات [illegible] شرعی [illegible]
و الغراض کلی از محظورات و مکروهات [illegible]
درین اعضاء مکلف نماید [illegible] مستقیم باید [illegible]
اصل کلی ملازمت و مداومت نماید و در ترک [illegible]
قطعاً رخصت ندهد اول دوام طهارت [illegible]
وجه کلیت اول طهارت تن از نجاسات و [illegible] عقلی و شرعی
و طهارت اعضاء مکلف از جمله کامها و ارتکاب محظورات و مکروهات
دوم طهارت نفس از جملهٔ اخلاق ذمیمه و فضول و رعونت و عجب و کبر و انانیت
و از قوای بهیمی و سبعی و شیطانی [illegible] سوم طهارت عقل از شکوک و شبهه و ظنون بد
[illegible] و توقف و انکار [illegible]

*خاتمهٔ کتاب نفحة الروح و تحفة الفتوح نسخهٔ دانشگاه تهران.

و مثلهٔ ذکر تلقین بمنزلهٔ علامت سلطانست بر منشوری که بهر ولایت بدهد
شهر و ولایت بحکم او شود و ذکر غیری که از استاد معلم و پدر و مادر شنید
[illegible] خطا که هیچ ندهند و باید که وقت تلقین ذکر [illegible]
و چنان تصور کند که این ذکر از مصطفی صلی الله علیه و سلم
[illegible] را در میان نبیند یا واسطه داند [illegible]
[illegible] معنی ذکر مذکور در خاطر بیاید و کیفیت آن
ت و معنی لا اله الا الله آنست که بدانی هیچ موجودی سزاوار
پرستش و خدایی غیر حق نیست [illegible] لا اله [illegible]
[illegible] الا الله [illegible]
[illegible]
[illegible]

*پایان نسخهٔ موجود در دانشگاه تهران.

وصل فی ذکر
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اول [illegible] نصیحتی مشفقانه و تنبیهی محققانه کنیم که [illegible]
ای خفته خواب غرور و غفلت و مست شراب [illegible] و شهوت [illegible]
در دل خاک بسی خواهی خفت و از گفت و شنود عالم خاموش گردی
در دوزخ [illegible] ربنا اخرجنا منها بسیار خواهی گفت [illegible]
که نه اختیار [illegible] اختیار خویش [illegible]
و دوستان [illegible] / از دشمنان دوست روی [illegible] باز [illegible]

صفحه ای از وسط نسخهٔ دانشگاه تهران

نَفْحَةُ ٱلرُوح و تُحْفَةُ الْفُتُوح

(متن)

[دیباچهٔ مؤلف]

بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

وصَلَّی اللهُ محمَّد وَ عَلیَ آلِهِ وَ اَصْحابِهِ

جوامع محامد نامتناهی در مجامع و مشاهد پادشاهی سزاوار حضرتِ عزّت صمدیّت ومقامِ اقدسِ احدیّت و بارگاه سرمدیّت الهی، و فضل فیض بی‌تناهی و تباهی باشد که حقایق اعیان و شقایق حدایق الوانِ اکوان را از مضایق نیستی، و تنگنای عدم بعنایتِ اقدم مرتبهٔ قِدَم به موجب صدق قَدَم در فخاری فضای هستی و وجود، و فراخنای صحرای کشف و شهود موجود و مشهود گردانید، و ماهیاتِ اشیاء را بعد از آن که در ظلمت خبایای غیبی، و غیبهٔ خفایای عینی «اِنَّ اللهَ خَلَقَ الخَلْق فِی ظلمةٍ» بی‌خود مقام غیبت بودند به فضل [ر–۱] فیض وجودی، و بسط رَحمتِ وهبی وجودی «ثُمَّ رَشَّ عَلَیْهِم مِنْ نُورِه» به خود بازآورد، تاخود را در حق، و حق را در خود بحسب خود دیدند، و حق را بی‌خود به خود و به حق، و خود را به حق بی‌خود و به خود شناختند، و در اطوار اوطار و ادوار فلک دوّار، طوراً بعد طور و طبقاً عن طبقٍ و کوراً بعد حور، مراتب سیر و سلوک، و منازل یقین و شکوک را به حق قَطع کردند، تا بر خواص اسرار مقامات غُوّاص بحار زخّار انوار القاءآت و الهامات اطّلاع تمام یافتند، و حُجب و استار اغیار را به عیان اَعیان باز شکافتند، واز مبدعاتِ عالم امر و مخلوقات عالم خلق اَلا لَهُ الخَلْقُ وَالأمرُ[1] انسان کامل را[2] به تکریم جمعیّت اعتدال ولقد کرمنا بنی‌آدم[3] و تفضیل احدیّت جمع [پ–۱] و کمال وَفَضَّلْنا هُمْ علیٰ کَثیرٍ مِمَّن خَلَقْنا تَفضیلاً[3] محصوص و محظوظ گردانید.

---

(۱) اعراف: ۵٤. مروی را اند آفریدگان و مروی راست بر ایشان فرمان (نسفی ۲۲۲)

(۲) «انسان کامل را» در حاشیه به شیوهٔ چلیپا کتابت شده است.

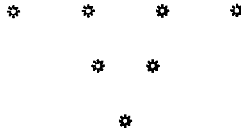
(۳) اسراء: ۷۰ و گرامی کردیم آدمیان را ... و فضل دادیم‌شان بر بسیاری از خلقان. (نسفی ٤۰۳)

و صدهزاران تُحَف تحیّات طیّبه، و تجلیّات جلیّه بر ساکنِ مرقد اقدس طیّبه، و مشهد اَنفس علیّه، مَظهرِ اکمل، و منظر افضل سیّدالمرسلین و تمهید[1] الکاملین من الاولیاء والنبیّین، قبلهٔ ارباب الکمال، و کعبهٔ مرکز الاعتدال،خاتم خزانهٔ نبوّت و رسالت، و فاتح ابواب شفاعت و امامت، حامل لوای حمد و امانت، محمّد مصطفی، و اخوان و اصحاب و اعوان و انصارِ او از مُهاجران و انصار باد که جمله حملهٔ علوم نبوّی و نَقلهٔ احکامِ حکم و کَلِم مصطفوی بودند. خاصّه بر اکمل ورثهٔ مقامات ختمیّت، و جامع جوامع کمال جمعیّت، خاتمِ ولایتِ محمّدی، و حاوی مراتب [ر ـ۲] و مناصب احمدی، پیشوای اربابِ تحقیق، و مقتدای اصحاب طریق، شیخ کُمَّل و وارث اکمل محیی الحق والدین، صدر الاسلام والمسلمین ابی عبدالله محمّدبن علی بن محمّدبن محمدبن العربیّ الحاتمی الطایی، رضی اللـــهُ عَنْهُ وَ ارْضَاه به مِنْه والسَّلام عَلَی عِبادِه الذین اصطَفَی و اولیایِه و اصفیایِه الذین اعتنی بهم و ارتضی والحمدُلِلهِ اوّلاً و آخراً و باطناً و ظاهراً فی الاولی والآخری[2].

امّا بعد این رساله ای شریف است، و عجاله ای لطیفِ ظریف که در قلم آمد مشتمل بر امهّات مهمّات دینی ودنیاوی، حاوی بر بیان منافع و مصالح جسمانی و روحانی اخراوی که اصناف نوع انسانی را فوایدِ تنی و جانی و زوایدِ روایدِ انفاس رحمانی در مطالعت مطالعِ انوار [پ ـ۲] ومواقعت مواقع اسرار آن بحصول موصول شود. و بعد از غایت تدبُّر و نهایت تفکّر و تذکّر بر فحاوی و حقایق آن تحقُّق یابد. باید که طلاّب کمالات انسانی و جویندگان فضائل روحانی و نفسانی در مطاوی الفاظ و معانی و مضمون فحاوی قواعد و مبانی آن به تنسُّم نسمات انفاسِ رحمانی، و توسُّم لوایح تجلیّات سبحات وجه سبحانی، و استنشاق فوایح فواتح نفحاتِ ربّانی تعرض کلّی و توجه جانی و دلی کند فان فیها مالا عین رأت ولا أذن سمعت ولا خطر علی قلب بشرٍ. و فواید این مختصر محتصر نیست، و به خاص و عامّ عام است، و در اقسام

(۱) این کلمه در نسخه مغشوش است.
(۲) قسمت آخر اشاره است به آیهٔ ۷۰ از سوره قصص: لااله الاهوله الحمد فی الاولی ...

علمی و عملی کامل و تامّ، و سبب اشتغال به تحریر و تقریر و تصنیف و ترصیف آن به لغت پارسی در این [ز -۳] مدّت در مقدّمهٔ کتاب یاد کنیم. والله الموفق.



مقدّمة الکتاب

بدان ای عزیز، اَعزّک الله بعلم الله و علم الحقائق علی ما هی علیها فی علم الحق و اکرَمک بشهود وجهه الکریم و شهودها، که علوم حقیقی و معارفِ یقینی بر آن وجه که حقایق را در علم ذاتی ازلی تعیُّن است به تعریف و اِعلام و اِشهاد حق،نه به فکر و تعمّل و حدس و تخمین و ظنّ نفسی، افضل مراتب انبیا و اولیا است عَلَی اختلاف طبقاتهم و تفاضُل درجاتهم. و حق، سبحانه و تعالی، به علم تفاخر فرمود. قال الله ، تعالی، لملائکته: اِنّی اَعْلَمُ مالاَ تَعْلَمُونَ.[1] من می دانم آنچه شما نمی دانید. و قال، تعالی، الم اَقلْ لَکمُ اِنّی اَعْلَمُ غَیْبَ السَّمواتِ وَالاَرْضِ وَ اَعْلَمُ مٰا تُبْدُون وَ مٰا کُنْتُم تَکتُمُونَ.[2] [پ —۳] و لذلک اکمل کُمَّل و افضل انبیا و رسُل خاتم النبیّین را، صَلَوات الله عَلَیْهِ، امر به طلب زیادتی علم فرمود. قال الله ، تعالی، وَقُلْ رَبِّ زِدنِی عِلْماً.[3] وقال فَاعْلَمْ اَنَّهُ لاَ اِلٰهَ اِلاَّ هُوَ.[4] و کذلک بر او، صَلَّی الله عَلَیْهِ وَسَلَّم، منت و نعمت علمی، که اشرف مواهب و افضل مراتب است، می نهد. قال الله، تعالی، وعَلَمکَ مٰا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَکانَ فَضْلُ اللهِ عَلَیک عَظِیماً.[5] و در حق داود خلیفة الله می فرماید: وعَلَّمَهُ مِمَّا یَشَاءُ[6] و سلیمان بر همهٔ خَلق تفاخر به علم می کند که: یٰاَیُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّیر.[7] و شعیب و ابراهیم، علیهما الصّلوة و السَّلم، حق را، سبحانه و

(۱)بقره: ۳۰. من آن دانم که شما ندانید. (نسفی ۱۱)

(۲)بقره: ۳۳. نگفته بودم‌تان که من دانم غیب زمین و آسمان و من دانم آنچه اکنون پیدا کردیت از شناختن فضل وی و آنچه پوشیده می داشتیت پیش از این از دیدن فضل خویش بر وی (نسفی ۱۲)

(۳)طه: ۱۱٤. و بگوی ای پرورگار من علم من بر افزون گرداٰن. (نسفی ٤٤۹)

(٤)محمد: ۱۹. بدانکه نیست خدای مگر خدای. (نسفی ۷۳۵)

(۵)نساء: ۱۱۳. و آموختت آنچه نمی دانستی آن، و فضل خدای تعالی بر تو عظیم است. (نسفی ۱٤۰)

(٦)بقره: ۲۵۱. و دادش خدای تعالی ملک و رسالت. (نسفی ٦٤)

(۷)نمل: ۱٦. ای مردمان دادمان خدای تعالی علم شناخت زفان مرغان. (نسفی ۵٤٤)

تعالی، به سعتِ علم ستایش کردند. قال الله، تعالی، حکایةً عن خلیلی «وَسِعَ رَبّی کُلَّ شَیْءٍ عِلْماً»[1] [ر –۴] و عن شعیب «وَسِعَ رَبُّنا کُلَّ شَیْءٍ عِلْماً»[2]. و همچنین ملایکه ستایش حق به علم کردند. قال الله، تعالی، حاکناعنهم رَبَّنا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَحْمَةً وعِلْماً فَاغْفِر لِلَّذِینَ تَابُوا.[3] و بیان فضیلت عیسی، علیه السلام، پیش مریم به علم کرد که: فقال و یُعلمه الکتاب و الحکمة[4] الایه. و در حق موسی و غیره می فرماید: فَلَمّا بَلَغَ اَشُدَّهُ وَ اسْتَوىٰ آتَیْنَاهُ حُکْماً وَ عِلْماً[5] و در حق خضر، صلوات الرحمن علیه، فرمود: آتَیْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً.[6] و چون موسی میان بنی اسرایل به علم فخر آورد که: انا اعلم اهل الارض، خداوند، سبحانه و تعالی، بر موسی رَدّ و استدراک فرمود: فقال بل عبدلنا بمجمع البحرین. بلکه داناترین اهل روی زمین بنده‌ای هست ما را خضر نام در مجمع البحرین. موسی از خجالت آن دعوی که کرده بود [پ –۴] درخواست کرد که در طلب به حضرتِ خضری رود. و قال رسول الله، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، فَضل عَالِمِکُم عَلَی عَابِدُکُمْ کَفَضْلِی عَلَی سَایِرالاُمَّة. او کما قال رسول الله، صَلَّی اللّهُ عَلَیْهِ وَ سلَّم، می فرماید که فضیلت علمای شما بر عابدان و عاملان همچون فضیلت من باشد بر باقی مردم. امّا باید دانستن که مراد کدام علم و چگونه علم است. چه بسیاران خویشتن را در سلک علما می شمارند، و خود را از ورثهٔ انبیا می دانند، و آن چنان نیست بلکه علم وصف ذاتی خصوصی حق است، و هر که را علم به وهب و القا و الهام و اعلام و تعلیم الهی نباشد، علم نباشد. و هر علمی که به تعلّم خلق و تعمّل و تکسّب کسی را حاصل شود، ناقص و ناتمام[7] باشد، وهرعلم که به

(۱) انعام: ۸۰. و علم خداوند من به هر چیزی رسنده است. (نسفی ١٩٤)

(۲) اعراف: ۸۹. علم خداوندما به هر چیزی رسنده است. (نسفی ٢٢٧)

(۳) غافر: ۷. می گویند ای پروردگار ما رحمت و علم تو به هر چیزی رسنده است، بیامرز مر آن را که از شرک برگردنده است. (نسفی ٦٧٤)

(٤) بقره: ۲۷۰. خدای تعالی آن را داند. (نسفی ۷۱)

(۵) قصص: ١٤. چون رسید به قوت برنایی خویش ... دادیمش حکمت و دانایی. (نسفی ۵۵۷)

(٦) کهف: ٦٥. داده بودیمش رحمتی از نزد ما و آن پیامبری بود و آموخته بودیمش علم لدنی. (نسفی ٤٢٠) ←

تفکّر و ترکیب مقدّمات و ظنّ و تخمین و قیاس حاصل شود [ر -۵] مز یّف باشد[و]نبهره[1]، وموجب آرام گرفتن دل[2] [و] ثلج الیقین و جزم نباشد، و بر آن معوّل نشاید کردن، لکون الی حصولی و هوالفکر قوّة جزو یّة مزاجیّة فی معرض النقصان و الخلل. و لکن علم حقیقی آنست که به ذات حق قایم است، و علمی که از آن علم و مطابق آن است لاغیر. و اگر در بیان و ایراد آنچه در قرآن و حدیث رسول، و براهین صحیحهٔ کشفی و عقلی که در فضیلت مرتبهٔ علم و علما وارد است، خوض کنیم این مختصر بتطویل انجامد. و در رسالهٔ «علوم احدی و معارف احمدی» فصلی مستوفی در تقاسیم علوم و فضایل آن ذکر کرده‌ایم. فلیطلب من ذلک اِنْ شاءالله العزیز، و فیما ذکرنا مقنع و ذکری لمن کان له قلب او القی السمع و هو شهید. و اگر چه انبیا و اولیا و خواص الهی را علوم وهب و وحی و القا و علوم لَدُنّی و علوم تجلّی بود، امّا تفاوت و تفاضل میان ایشان بقدرِ حصوص استعداد است [پ -۵] و در هر مقامی اکابر انبیا و اولیا را نکت و لطایف بَسَند، و غرایب طرایف علوم و حکم بسیار در دست مردم موجود و مشهور است.

امّا علم و معرفت حقیقی به حقیقت حق ذاتاً و اسماً وصفةً، و کذلک به حقایق اشیاء علی ماهی علیها فی علم الله تعالی بها و به جمعاً و فُرادی از اذواق و مقامات و مآخذ و مشارب فرعی، علی الوجه الاکمل الاجمع، ممکن الحصول نیست الاّ از مشرب خاتم انبیاو خاتم اولیاکه اکمل ورثهٔ محمدی است، صلوات الله علیه و علی جمیع الانبیاء و الاولیاءالکاملین، چه علم و ذوق و مشرب ختوم جامع جملهٔ اذواق و حاوی همهٔ مشارب و محیط جملهٔ مقامات و مراتب است لاغیر، و لابدّمن ذلک و الا فلاختمیّة وقولنا فی الختم، و لابُدّ من انسان هو اکمل من غیره [ر -۶] و علمه اکمل و اشمل و مقامه اعلی و افضل فی مرتبة النبوّة، کما انّه لابُدّ من

(۷) صل: تام.
(۱) نبهره با خط نسخ خفی در زیر مز یّف کتابت شده.
(۲) «آرام ... دل» بالای ثلج کتابت شده.

اسمٍ هو اجمع و اشمل لحقائق الربوبیّه و الهیّه و هو قیومها القائم الحاوی لجمیعها واحدیه جمعها ذاتی له، و هو الله تبارک وتعالی، فکذ لک خاتم الانبیاء فی مرتبة النبّوة و خاتم الاولیاء فی مرتبة الولایة یستوعبان جمیع الحقائق النبوّیه ودقائق الولایة فمن ذوقهما او مشار بهما تعلم الحقائق الهیة والکونیّة علی ماهی علیها فی جمیع الحضرات والمراتب وفی انفسها.

و چون «اذواق ختمتین» به لغت عربی معبر و محبّر و محرر و مقّرر شده بود، و اکثر اهل عجم از طالبان علوم حقیقی و مسترشدان طریق تحقیق یقینی از آن اذواق علی الاغلب والاکثر محظی و محظوظ نمی توانستند شد، حق، سبحانه و تعالی، از جمله الطاف و عنایت که بدین طایفه داشته است [پ - ٦] بر قلم و زفان بیان و بنانِ این ضعیف خلاصهٔ اذواق و علوم کمالی را برای این طایفهٔ طلبه از اهلِ عجم در این رساله و کتب چند دیگر، که به زفان دری انشا رفته است، میّسر گردانید. همچون «خلاصة الارشاد و ارشاد الخلاصة» و کتاب «اکسیر الکلمات» وغیرها، تا همگنان را از مشرب خاتم انبیا و اولیا حظّی اوفر و قسطی اجزل و اکمل از علوم حقایق و اعمال ارباب طریق و پیشوایان اصحاب تحقیق از این رساله و کتبِ ما بحصول موصول گردد. و نام این رساله «نفحة الروح و تحفة الفتوح» کردیم، و تحفهٔ حضرت عالیهٔ خداوندگار اعظم بانوی عالم، مَلکة الملکات، نتیجة العلی و السعادات، مفخر المخدّرات، شاه خواتین، زبیدهٔ عصر، رابعهٔ زمان، خلاصه دولت و محاسن و مفاخر [ر - ٧] و سلالهٔ پادشاهان اکابر زَیْن الدینا والدین، رکن الاسلام والمسلمین، و فقها الله تعالی للخیرات و المبرات و عصمها فی سرادقات الحفظ والوقایات فی جمیع الاوقات و جعل حضرتها العلیّه محفوفةً بانواع السعادات و مکنوفةً باصناف البشارات والبرکات و ذخرا للمبرّات و جعل جنابها الرفیع منبعاً منیعاً للکرامات و مرتعاً مریعاً للمکرمات، ساخته [و] فرستادم تا در مطالعهٔ اشرف دارد، و بدان عمل کند تا بمراتب و مقاماتِ اولیا و کاملان برسد. زیرا که از حسن اعتقاد پاک که در اصل جبلّت وطبیعت شریفهٔ ایشان مرکوز است قابلیتِ جملهٔ کمالاتِ انسانی، و اهلیّت فواضل و فضایل

ربانی [را] دارد. لاجرم ارباب فضایل و اصحاب طریق از باب فواضلِ صدقات [پ -۷] عمیمهٔ او اسباب معیشی مهّیا و مهّنا دارند، اصحاب حقایق و رقایق از دقایق اصناف الطاف و دل‌داری و انواع اصطناع مردم نوازی ایشان متمتّع و منتفع، و از اطراف به اکنافِ ساحتِ با راحت پیوسته مُنْتَجِع و مجتمع، چنان که در بعض محامد و محاسن آن حضرت برسم مفاتحت در قلم می آمد:

زهی شعار درون تو لطف ودلداری
خهی دثار برونت همه نکوکاری
صفات ذات شریفت صفا ولطف وکرم
نعوت نفس بزرگت حیا و بیداری
درآن مقام که دولت سرای[۱] عصمت تست
به وهم بادنیابد گذر به دشواری [ر-۸]
اگر چه مقنعه داری هزار فخر آرد
بیاد مقنعهٔ توسرِ کله داری
زآفتاب منوَّرتری ور وشنتر
سخن زنسبت اصل ونسب چو برداری
خلاصهٔ حرم دولت ونقاوهٔ ملک
سلالهٔ کرَم وملکت وجهانداری
بنحر بحر بزرگی قِلاده را گهری
فراز فرق زمان تاج راسزاواری
بزهد رابعهٔ ثانیت نیارم گفت
توز بده چون بز بیده سری فروناری
ریاض انس برو ید، برآید آب حیات
زخاک تیره برو یک نظر چو بگماری

(۱) اصل: سری.

زمشک وعنبر وآبِ گُل است آب و گِلت
تنِ لطیفِ توخود روح است پنداری
میان مجلس خوبان چودرحدیث آیی
زدرج لعل کنی بر[1] شکر گهر باری
نیازمندِ درِتُست عالمی زان روی
که روی دل بدرِحق بصد نیازآری
ازآنچه طالب عزّو بزرگی ابدی
شعارخویش بدرگاه حق کنی خواری [پ—۸]
برای جبرِشکستهٔ دلانِ عَهددرست
تواضع است طریقت نه کبروجباری
زهیچ کس چونخواهی دلت نیازارد
بعمرِخویش دلِ هیچ کس نیازاری
دراین زمانه که روی زمین زظلمت ظلم
شدست تارزخیراتِ خود درانواری
بهشت نام نکو بردهدزمین وزمان
زتخمهای نکوکاریی که می کاری
مرادهردوجهانی میسَّرت بادا
که حاجت همه رابرمرادبگزاری

* * * *

و بسبب استماع صیت بزرگی و نیک سیرتي و مکارم اخلاق و مردم نوازی و دلداری این حضرت از مدّت مدید که اَسْماع خاص و عام بدان مشنف، و زبان صادر و وارد به ذکرِ آن مشرَّف، متشوف آن بوده که آنچه به گوش می شنودم مُعاینه رود، و از مدّتهای مدید این آرزو می بود. اکنون که به محمدیه «دارالثغرسینوپ» رسیدم، هزار چندان[2] استماع رفته بود.

(۱) اصل: هر.
(۲) اصل: چندن.

مشاهده شد و قتِ اجتماع [ر ـ۹] فلمّا رَأينا صغّر الخبر الخبـر، و چون هیچ تحفه‌ای لایق‌تر، و پیش کشی موافق‌تر از این رساله که جامعِ جوامع فواید دینی و شامل و کامل در علوم نافعهٔ یقینی بود، ندیدم. زیرا که هر تحفه‌ای که نثار آن حضرت خواهند کردن، چنان می نمود که دُرّ به عمّان و زیره به کرمان فرستادن است، و از طُرَفِ تحف چه چیز خواست بودن که در نظر اعلی مبتذل و مسترذل نبودی. امّا چون ذات شریف و عنصر لطیف خداوندگار بطلبِ علوم حقیقت و اسرارِ طریقت مایل است، این رساله را در علوم تجلیّات و واردات غیبی و مکاشفات و مشاهدات عیانی که حق، سبحانه و تعالی، این ضعیف را بدان گرامی داشته است و مشرّف، و از غیر ممتاز گردانیده، به نام مبارک خداوندگار مجموعی شریف و تألیفی لطیف مطرّز و مُعْلَم گردانیده [پ ـ۹] بخدمت فرستد تا چندان که از این کتاب نُسَخ نَسْخ کنند، و فایده گیرند،و دعای آن حضرت که سبب تصنیف و تألیف و باعث بر تحریر و تقریر و ترصیف آن است متزاید و متجدد گردد، و ثواب جزیل و ثنای جمیل بدان جناب عاید شود، و تا منقَرضِ عالم شکر و دعا مُدَّخر ماند باید که در مطالعهٔ علیا دارند، تا انتفاع به علوم نافعهٔ دینی و ارتفاع مراتب یقینی از آن حاصل شود.

و این کتاب منقسم بدو قسم است: قسم اوّل در علوم نافعه و معارف مفیده که به تحقُّق آن نفس انسان به کمالات[1] جانی متحلی گردد، و از نقایص، که نقایض فضایل روحانی است، متخلّی شود.

قسم ثانی در اعمال جسمانی و اخلاق و عبادات و نصایح و وصایا که اشتمال بر هر دو قسم دارد، [ر ـ۱۰] و هر یکی از این دو قسم محتوی بر اصول و فصول و وصول و منطوی بر تتمّه و تکمله و خاتمه [می باشد] چنان که در مواضع **مواقع واقع**[2] **شود** والله الموفق الهادی.

---

(۱) اصل: تکملات.

(۲) اصل: مواقع.

مـــؤیـــدا چه دل آلـــودهٔ جـــهـــان داری
کـه جـز خـدای نـشـایـد کـنـد جـهـانـداری
دلـی کـه رفـت ز بـازار بـی خـودی بـازار
کـه نـیـسـت لایـق خـلـوت سـرای بـازاری
دل تـوجـای تـجـلـی اسـت چون تـخـلّی یافت
زنـقـش نـفـس نـگـر کـز هـواش بـاز اری
زخـاک پای قـنـاعـت بـسـاز سـرمهٔ چشم
کـه هـم بـدان شـکـم آز را بـیـنـبـاری
طـمـع زگـیـتـی غـدّار دار، دور ادور
کـه زود زود کـنـد او نـه دیـر غـدّاری
گـذر ز دنـیـی دون در دلـش گـذار مـده
کـه هـ رهگـذری بـگـذری و بـگـذاری
رضـا بـه کـسـوت عـار مـعـار ایـن عـالـم
کـسـی دهـد کـه شـد، ازحـلـیهٔ خـرد عـاری
تـوآنـی آنـکـه تـوانـی کـه نـور حـق بـاشـی
ولـی ز ظـلـمـت کونی، گذر نمی آری [پ-۱۰]
بـروح پاک مـفـرمـای خـدمـتِ تـن را
ز گـُـل نـیـایـد هـرگـز وظـیـفهٔ خـاری
تـن تـو مرکب روح است وشهـسوار تـو ئی [1]
مـسـیـح وقـت خـودی از خـری چه در باری
گـمـان مـبـر کـه پس از مرگ زندگانی نیست
کـه دایـمـاً تـو ز انـوار حـق در اطـواری
اگـر ز ظـلـمـت ایـن نـشـأت هـیـولانی
گـذر کـنـی و گـذاری، ز اهـل انـواری
بـخـلـع ایـن صُـوَر عـنـصری چو خـو کـردی
بـانـسـلاخ و بـای سـراسـزای اسـراری

(۱) اصل: توی.

ورت قصور بود زین مقامِ روحانی
بهر سزاو بهر نا سزا سزاواری
چو روز کار ترا روزگار ضایع شد
زکار مانی و بس نابکار و بی کاری [ر-١١]
ترا چه کم که فزون از همه غمت باشد
تو شادمان چو بیاری زغم چه غم داری
ترا بنعمت حق هیچ چیز نیست که نیست
که هر چه هست ترا هست دایم از باری
باختیار نیی، لیک اختیار حقی
ور اختیاری داری در آن بأخباری
حق است ز ور وز رود وستت عدو شیطان
تو باش با زَروزُ ور و عدوت بازاری
گهی بسیر طریقت چو نصرِ سیّاری
گهی باوج حقیقت چو روح طیّاری
گهی بشرق شمالی، گهی بغرب جنوب
ولی نه منحصر هیچ قُطْر از اقطاری
گهی چو جرِم زمین ساکنی بمرکز کلّ
گهی محیط بکلّ همچو چرخ دوّاری
گهی چو خاک درِ دوست گردی آب حیات
که از هواش سراسر بصورتِ ناری [پ-١١]
بیاد دوست فراموش کرده هر چه نه اوست
جزاو چو نیست بر ین کار هم بانکاری
نه در غمی نه بر انکار منکران منکر
نه شادمانه با قرار اهلِ اقراری
وگر بدین و بدان التفات هست هنوز
تو در تطوّر اطوارِ بعض اوطاری

در ین مقام که حالی تحقّق‌است[1] ترا
محقّق است که غم رابشادی انگاری
چوداری ازرخ و گیسوش روزوشب، شب وروز
هزارنورتجلی است ز ین شب تاری
زوصلِ دوست همیشه چوعیدونوروزی
شبانت قدروزدیدارمست هشیاری
همه مسام تن وجان تومشام شدست
که‌هرنفس نفس دوست باشدت ساری[ر-۱۲]
ز بوی اوست سرایت به عنبرِسارا
زروی اوست حکایت طلوع اقماری
تراست سرِّحروف وتراست نور کلام
که جامعی تووامُّ الکتابِ اسراری
بمرکزتومدارِسماءاسمایی است
که تو بذات محیط ذوات انواری
خبرزنام ونشان گردهی وگرندهی
زاسم خویش بفعل وزخلق بگفتاری
چه حاجت است بگفتن که گرچه خاموشی
ز فرق تا قدم از حسن او به اخباری
همین به است که ماند حدیث دوست زتو
که خودتو یک خبرازحق میان اخباری
همه زبان وهمه چشم وگوش باش ورا
که روزوشب بشهودوحدیث واسماری[پ-۱۲]
گرازطبیعت وشهوت منزه و پاکی
ز زمرهٔ مَلکی، همنشین ابراری
دگربهمّت نهمت بهایم ازتوبهند
اگربشهوت وحرص وشره گرفتاری

(۱)اصل: یحقف.

وگر کشنده ودرّنده ای، ددی بصفت
وگر گزنده گزاینده ای[1]، کژدم وماری
گناه نفس تو بارِتو بس بحشر مبر
گناه ومظلمهٔ هر کسی بسَرْ باری
وگر قرین شیاطین نیی بمکر چرا
حسود و بی ادب وجاهل وسبکساری
وگر مرکب از ین هر سه حال فرعونی
جنود تست عفاریت وتو سپهداری
وگر از ین همه بیرون وجامع همه ای
سزد که خویشتن ازجنس اِنس بشماری
وگر بدین همه درحق گُمی زخود فانی
حق است جمله تواندرمیان بحق یاری
وگر قیام نمایی بحقّ جمله تمام
بیا که کاملِ وقتی ومردِ این کاری
وَرْاَز حقوق وعقوق ورسوم آزادی
تو فردِ مطلق ومردِ مقام احراری
نه برتو قطب زمان راامارت وحکمی است
نه تو مقام ورا طالب وخریداری
عیارخویش نگرز ین همه کدامی تو
که بهر نقد حقایق محک ومعیاری
به عِلم چون عَلَمِ عالمی تو علاّمه
لطیف مخبروشیرین وخوب کرداری
زرقّ جمله مقامات گشته ای آزاد
بهلامقام مقیم ازدوام اسفاری [پ-۱۳]

(۱) در زیر گزاینده، «مضرت رساننده» آمده است.

بنزد یارمگرنز دیار یاری تو
که خارج ازهمه اطواروداخل الداری
نظرمدار بغیرمدارِ مرکزخویش
که نقطه ای و محیط مدار ومّاداری
بجزتونیست کسی جمله هر چه هست تو یی
که هم دیار وهم اندردیاردیّاری
ورای جملهٔ اقدارقدرت است بدان
دریغ اگرتوندانی که درچه مقداری

قال العبد، و فقه الله تعالی، اکنون آغاز کنیم بعد حمدالله، عزّ و جلّ، والصلوٰة علی رسولی در تحدید فصول این رساله، و تعدید وصول و تحرّی در همه به ایجاز و اختصار کنیم، و توخّی[1] تفهیم و توصیل ارباب تحصیل و استبصار اعتبار کنیم، [ر -۱۴] و هر یکی از دو قسم [را]، که حاوی و مشتمل [است] بر اصول و فصول و وصول و تتّمات، تکمله و خاتمه نهادیم، به موجب ترتیب حقایق آغاز کنیم. والله الموفّق و الهادی لاسباب غیره.

* * * * *
* * *
*

(۱)در حاشیه در معنی توّخی، الطلب آمده است.

القسم الاوّل

فی العلوم النافعة الدینیّه والمعارف المفیدة الیقینیّه

وفیه اصلان:

الاصل الاوّل:

فی معرفةِ الله تعالی و العلمِ بهِ مِنْ جهةِ مایُعْلم وَیَتعَلّق به العلم وفیه فصل مشیرالی الذات

قال رسول الله، صَلّی الله علیه و سلّم، لا تَتفکّرُوا[1] فی ذات‌الله. نهی می کند از اندیشه [کردن] در ذاتِ حق تعالی، جهتِ آن که فکر قوّتی است جُزوی مقیّد[2]، و متناهی؛ و ذاتِ حق مطلق و غیر متناهی [است.] پس مقیَّدِ متناهی هرگز مُطْلَق غیر متناهی را ادراک نکند[3]. قال العبد مویدبن محمودبن صاعدالصوفی [پ ـ۱۴] در اوّلِ این فصل بحثی مفید ذکر کنیم تا مدلولِ لفظِ ذات روشن شود، و معلوم گردد که ذات از کدام وجه معلوم شود، و از کدام جهت علم محیطِ ذات نشود.

بدان که ذاتِ هر چیزی عبارت از حقیقتِ اوست از آن حیثیّت که حقایق اسماء[4] و صفات[5] و نسب[6] و اضافات[7] ذاتی را مرجع[8] و منشأ است، و همه به وی مضاف و منسوب. چنان که اگر گوییم: نفسٌ، ذاتٌ، علمٍ و کمالٍ وامرأةٌ ذاتُ حُسْنٍ و جَمالٍ. پس مفهوم از مدلولِ لفظِ ذات اینجا حقیقت نفسی و شخصی باشد موصوف به علم و کمال و حسن و

---

(۱) اندیشه مکنید. در زیر کلمهٔ مزبور آمده است.

(۲) به بند کرده، در زیر مقید کتابت شده.

(۳) در حاشیه آمده: در نیابد.

(٤) ح: نامها.

(٥) ح: صفتها.

(٦) ح: نسبتها.

(٧) ح: اضافتها.

(٨) ح: باز شد.

جمال؛ و علی هذا ذات الله، تعالیٰ، عبارت است از حقیقت او از آن وجه که اسماء و صفات و نسب و اضافات را اصلی مقدَّم و مرجعی اَقْدَم است. فهی حقیقة ذات اسماءِ و صفات [ر ـ۱۵] هی بها موصُوفةٌ و بدونها غیرمعلومةٍ و لامعروفةٍ. پس غایت ادراک و علم به ذات از حیثیّت موصوفیّت حقیقت باشد به اسماء و صفات و افعال و آثار[1] و نسب و اضافات، و مع قطع النظر عن موصوفیّه الحقیقة بها[2]، علمِ ذات را در نیابد. زیرا که علم سواء اضیف الی الحق او الی الخلق[3] نسبتی از نسب است، و یک حقیقی نسبی محیطِ ذاتِ مطلق نباشد که همچون علم نسب بسیار و حقایق بی‌شمار به وی منسوب است اللهم، به اعتبار آن که علم را عین ذات فرض کنیم، وحینئذٍ لفظ علم وعالم و معلوم نگوییم، و احاطت ولا احاطت نباشد فافهم. زیرا که به اعتبار حقیقت ذاتِ مطلقه، عریّةً عن جمیع الاعتبارات، نسب و اضافات واسماء و صفات متلاشی وساقط باشد ولا لِسَان فی هذا المقام من هذا الوجه فافهم. فکر در ذات [پ ـ۱۵] از این جهت باطل است، و در این مقام چندین بحار زخّار[4] علوم کشفی و وهبی است همچون: علم حقیقت حق، و علم هویّت[5]، و علم انیّت، و غیب حقیقت، و غیب ذات؛ و دون این علوم علمِ عندیّت[6]، و معیّت[7] و آناءیّت، و علم لدنی[8]، و علمِ القا[9] و الهام و تجلّی[10] است و غیرها.

امّا موضوع این رساله موضع بیان آن نیست فَخُذْ مٰا آتَیْتُکَ وَ کُنْ مِنَ الشّاکِرِینَ.[11] دیگر تأنیث[12] که در لفظ ذات است به حقیقت و هویّت عاید

(۱) ح: اخبار.

(۲) ح: با آنکه نظر از آن ببریم که حقیقت بذات موصوف شود.

(۳) ح: برابر است اگر اضافت شود بحق یا بخلق.

(٤) ح: موج زن.

(٥) ح: اویی حق.

(٦) ح: علمی که از پیش حق‌اند.

(٧) ح: واهم بودن حق.

(٨) ح: علمی که از نزد حق است.

(٩) ح: در دل انداختن.

(١٠) ح: پیدا شدن حق.

است، کما ذکرنا، که اگر ذات حق گوییم مراد حقیقتی باشد موصوف به حقیّت، وذات الله حقیقتی موصوف به الوهیّت؛ و اگر ذات گوییم بی اضافت و نسبت، اعتبارِ هویّت و ذاتیّت غیب ذات باشد. عریّةً[1] مجرّدة عن الاسماء و الصفات و النسب والاضافات. [ر -١٦] و از این حیثیّت علم به ذات نرسد، و اشارت و عبارت را بدان راه نباشد. فاعلم ذلك و فی ذلك کفایة.

وصل فی هذا الفصل بالاصل:

[در بیان حقایق ذاتی]

وهی الالوهة و الحقیّة والاحاطة و الدّوام و الاطلاق و وجوب الوجود، واحدیّة الجمع. و این حقایق ذات الله باشند مع قطع النظر عن السوی، و حقایق الوهیّت که الله را احدیّت جمع آن است چهار رکن است که الهیّت و ربوبیّت را بی آن تصوُّر نتوان کرد، و هی الحیات، والعلم، و الارادة والقدرت. و این حقایق اَمّهات و اصول و کلّیّاتِ اسماءو صفات اند، و همه در این اصول داخل اند.

امّا الهیّت: عبارت است از احدیّت جمع این حقایق[2] [پ -١٦] به تمام و کمال. و معنی الهیّت خدایی است، و الله اسم عَلَم است احدیّتِ جمع ذاتی را، نه عَلَم ذاتِ ذات.

وجوب وجود: عبارت است از آن که وجود حق او را ذاتی است و واجب، و او در وجودِ خود بی نیاز است از غیر، و هستی او را از ذات او است، و مستفاد از غیر نیست خارج او، و وجود همه موجودات از او است که مع قطع النظر از افاضت او هستی را بر همه، همه معدوم العین باشند. پس وجود او ضروری است و واجب.

---

(١١)ح :بگیرآنچه بتودادم وازشاکران شو. اعراف:١٤٤.

(١٢)ح :مادگی.

(١)ح :برهنه.

(٢)ح : یگانگی همهٔ این حقیقتها.

و حقیّت: ثبوتِ وجود و تحقُّقِ حقیقت باشد بنفسها لنفسها فی نفسها.

و دوام: همیشه بودنِ وجود ذاتی است لامن بدایة ولا الی غایة. یعنی همیشه بود، و باشد ابد الابد.

و بقا: استمرار وجود است بر مقتضای ذاتی و بر یک قرار ماندن به موجب ثبوت، و تحقُّق اصلی [ر ـ۱۷] پاییدن و باقی و پایدار است.

احاطت: فراگرفتن همه باشد به استغراق و شمول[1] به ذات و مرتبه و علم و وجود. چه ذات حق، تعالی، محیط است به همهٔ ذوات نه بمعنی ظرفیّت. و کذلک وجود و علم و مرتبهٔ حق محیطِ موجودات و معلومات و مراتب ومرتبه محلّ ترتُّبِ حقایق است فی اعیانها، و مَقام تعیُّنِ خصوصیّات بحسبِ اَقدارها. همچون الهیّت به نسبت باالله ، و سلطنت و پادشاهی به نسبت با سلطان و پادشاه.

وجود: تحقُّق عین ذات است فی نفسها بالذات وهستی او به خود.

اَحَدیَّت: یگانگی حقّ است من جمیع الوجوه که غیریّت و بیگانگی و عددِ نِسْبی و وجودی در او نباشد. و اَحدیک ذات باشد بی نسب و اضافات.

و واحدیَّتِ واحد: یگانگی اوست [پ ـ۱۷] بی کثرتِ و جودی، اگر چه کثرتِ نِسْبی باشد، و از واحد در واحدیَّت کثرتِ نسبی منتفی نباشد. زیرا که یکی نیمِ دو، و ثلث سه، و ربع چهار، و خمس پنج، و سدس شش باشد به نسبت با این اعداد و هکذا سبع و ثمن وغیرذلک من النسب الغیرالمتناهیه که تمامت در واحد معقول اند بانها هو[2]. با آن که در واحدیَّت واحد قادح نیستند به خلاف احدیَّت که کثرتِ نسبی و وجودی از احد منتفی باشد، و در او قادح. قال الله تعالی، قُلْ هُوَ اللهُ احَد.[3] احدیَّت را حمل بر

(۱)ح: غرقه گردانیدن، فراگرفتن.
(۲)ح: با آنکه همه او اند.
(۳)اخلاص: ۱. بگوی ای محمد که وی خدای یکی است. (نسفی ۹۳۶)

هو یّت الله کرد که به ذات تعلّق دارد که من جمیع الوجوه یکی است. و قال: وَالٰهُکُمْ الٰهٌ واحد. حـمل واحدیّت بر الهیّت کرد که واحدی است مجموع و کثرت نسبی در او قادح نیست.

اطلاق: رهایی و آزادی ذات است از جملهٔ قیود.

جمع: فراهم آوردن ذاتی است حقایق وجوب و ربوبیّت را، و فاهم داشتن حقیّت و خلقیّت در مقامی یامرتبه‌ای [ر –۱۸] و جمع فاهم داشتن آحاد و کثرت باشد.

احدیّت جمع: یکی و یگانه بودن احاد و کثرت است در ذات، و آن بر دو وجه است: یکی استهلاک و اضمحلال کثرت و عدد تفصیلی است قبل التفصیل اوّلاً. همچون یگانگی نسب ربوبیّت در ذات‌الله که احدیّت جمع همه او را است.

دوم: توحّد و یگانگی کثرت تفصیلی [است] بعد از تفرقه و تفصیل آخراً، همچون اجتماع حقایق الهی و کونی تماماً، و توحّد همه در انسان کامل،وهمچون یگانگی و اجتماع کمالات متفرّق در همهٔ کاملان انبیا در ذاتِ محمّد، صَلَّی الله عَلَیْهِ و سَلَّم، باید که این حقایق را نیک تدبّر و تحقّق کنی که حقایق ذاتِ‌الله اند، و ذاتِ الهی را بی این حقایق تعقّل نتوان کردن و الاّ «الاه» نباشد. و کذلکَ حیات و علم و ارادت و قدرت و غیرها که اصول و ارکان الهی اند که الهیّت بی آن متصوّر ومتحقّق نباشد.

حیات: زندگی است [پ –۱۸] به اعتبار جنبش ذاتی معقول بر جسمانی و حیات خصوص کمالی است در وجود. اگر حیات جسمانی و صوری باشد از حیوانات حسّ و حرکت باشد در موجود حسّاسِ متحرک، و هستی و وجود را کمال به حیات است، و کذلک حیات را کمال به علم است و ارادت و قدرت.

و علم: ادراک ذاتی است حقیقت و وجود و حیات خود را، و

---

(۱)بقره: ۱٦٤. وخدای شما یکی است. (نسفی ٤۱)

حقایق معلومات را، علی ما هی علیه فی انفسها به احاطت و تمییز.

ارادت و مشیّت: خواست تخصیص بعض معلومات است به حکمی که صلاحیّت و قبول آن دارد از وجود و عدم و غیرهما به خصوصیّت ذاتی و وجودی.

قدرت و اقتدار: توانایی و کمالِ تمکن است از تأثیر و ایقاع اثر به فعل.

سمع: قوّت ادراک مسموعات است از اصوات.

بصر: ادرک مُبصرات است همچون [ر -۱۹] اضوا و الوان و سطوح. و این حقایق نسبِ ذاتی خدا نیست، و تحقُّق و قیام او به این حقایق به خویشتن باشد، و خصوص حقیقت خدای، تعالی، احدیّت جمع همه است. همیشه از خود بخود، و حقیقتی که مستجمع این حقایق بالذات نباشد، و بالمرتبة و الوجود خدایی را نشاید. فالله هوالموجود المطلق الواجب وجوده الواحد الاحد الحیّ القیوم العلیم القدیر المرید المقتدر علی ایجاد الذوات. و چون تعریف این حقایق الوهیّت علی وجه الاجمال به تحقیق رسید، شروع در بیان و تفصیل هریکی رود. والله یقول الحق و یهدی السَّبیل.

وصل فی وصل:

ای عزیز گمان مبر که این حقایق بیرونِ وجود ذاتی الهی تحقُّق و هستی دارند بلکه تحقُّق و هستی همه به‌وجود ذاتی حق است که عین ذات است نه امور وجودی اند زاید بر ذات و حقیقت حقِ، والاّ لازم آید که [پ -۱۹] حق مستکمل به این اغیار خارجی باشد، و کاملِ بالذات نبود. و ذلک باطل کشفاً و شهوداً و عقلاً و وجوداً تعالی الله عمّا یقول الظالمُون علوّاً کبیراً.[۱] زیرا که این حقایق و نسب فی خصوصیاتها و مدلولاتها اغیاراند، و هریکی غیر آن دیگر است، اگر زاید بر ذات و خارج از ذات فرض کنیم در وجود. پس کمالات حق متوقّف بر این اغیار باشد که زایداند بر ذات، و مساوقت

(۱) اسراء ۴۳، آیت مزبور در اصل چنین است: سبحانه و تعالی عما یقولون علوا کبیرا، و پاک است خدای تعالی و دور از آنچه می گویند این اهل محال و زور. (نسفی ۳۹۹)

این کثرت و اغیار در وجود با حق لازم آید، و اگر این امور را خارجِ ذات نداری، و داخل گیری، وحدت حقیقی نباشد والله ، تعالی، احدی الذات، و مفاسد بسیار لازم آید که در این مختصر متصدی بیان آن نتوانم شد. و کذلک مپندار که این حقایق من جمیع الوجوه امور عدمی اند، بلکه نسب ذاتی و حقایق نفسی واجب الوجوداند ازلاً و ابداً، و هی فیها عینها لاغیرها. [ر –۲۰] و این نسب را در علم ذاتی الهی ازلی تعیّنات علمی متمایز است ثابت، و کذلک در عقول و دلایل متمایزاند، و لکنها فی احدیّة الذات مستهلکة الاعیان،و در واحدیّت واجب الثبوت اند.

و همچنین هر چه کمالات ثبوتی و سلبی است حق را علی الوجه الاکمل واجب الثبوت باشد،ونقایض که نقایص کمالات اندازذات حق،تعالی، واجب النفی باشند. همچون عجز که ضدقدرت و بخل که ضدِ جود، و جهل که ضد علم است از حق سبحانه و تعالی، واجب الانتفاء است. زیرا که اضداد و نقایض این نقایص واجب الثبوت اند ذات حق را. و لکن ثبوت و سلب این کمالاتِ ثبوتی و سلبی حق را از حیثیّت الوهیّت و واجب الوجودی است لا باعتبار ذاتیّة الذات، فافهمه ان شاءالله تعالی. و ذاتیّت ذات و کمال ذاتی او در علم عین متقدّم است بر موصوفیّت [پ –۲۰] و بر اسماء و صفات و نسب و اضافات من حیث «هی هی» کذلک، والله ، تعالی، غَنِیٌّ عَنِ الْعالمینَ،[1] فهو بهذا الاعتبار غنیّ عن الاسماء والصفات اذْلایتحقق[2] الاسماء و الصّفات بدون العالمین فلا یتحقّق اضافة الخالقیة و الرازقیّة والربوبیّة الی الله ، تعالی، بلا مخلوق و مرزوق و مربوب وجوداً و تقدیراً. و چون غنی ازعالمیان است، و کذلک غنی است از اسماء و صفات من حیث ظهورها بالعالمین، و توقف تحقّقها علیهم، فافهم ذلک ان شاءالله [تعالی.]

و چون این اصول در عُرْف تحقیق و طَوْر کشف معلوم شد، بدان

---

(۱) آل عمران: ۹۷، وخدای تعالی بی نیاز است از همهٔ جهانیان. (نسفی ۹۳)

(۲) اصل: یحقق.

که علمای اصول وحکمای طورِ نظرِ عقلی را در سلب و اثبات کمالات سلبی و ثبوتی کونی و **نقایض** آن از نقایص ذات را و از او خلاف است، و مقتضای تحقیق و کشف آن است که اثبات و سلب حقیقی مر حقیقی را و از او موقوف باشد بر علمِ هر دو، و کذلك وصف ذات به صفتی موقوف است بر معرفتِ آن ذات و آن صفت، و صلاحیَّت [ر ــ۲۱] آن ذات موصوفیَّت آن صفت را وبه صلاحیَّت آن صفت به اتّصاف آن ذات به او. و چون در قوّت بشر و غیر بشر و قوّت نظر علی اختلاف طبقات ارباب الفکر نیست که حقیقت واجب الوجود را، چنان که حق آن است، ادراک کنند. پس اثبات صفتی کونی به ذات حق، یا نفی صفتی از او، تعالی و تقدس، به موجب فکر و عقل روا نباشد.

امّا حق، سبحانه و تعالی، اگر خود را در قرآن یا بر زفان رسول به صفتی کمالی از کمالاتِ کونی یا غیر کونی ذکر فرماید، یا نفی امری کند از خود، کذلک ما را به موجب تحقیق و ایمان امتثال و تبعیت او، هم از آن وجه که اثبات یا نفی کند، واجب است. و اگر حق خود را به نبی یا ولی کامل به تجلّی یا الهام وکشف و القا تعــریف فرماید به صفتی ثبوتی یا سلبی حینئذٍ اثبات ونفی آن ولی و نبی عین اثبات و نفی حق باشد بخود و از خود[1] [پ ــ۲۱] و هذا مقام هلک فیه الا کثرون و مَزَلّة اَقدام لا یثبت لها الاّ الراسخون. فافهم، و لا تثبت للحقّ ولا تنف عنه الا ما اثبت لنفسه و نفی عنه فی کتبه المنزلة او علی السنة رسله و اولیائه لاغیر.

تتمة الوصل بالاصل:

[در توقیفی بودن اسماء و صفات]

علمای علمِ الهی را در اسماء و صفات اختلاف است. اختیار سَلَف صالح و محقّقان طریقه تصوف و جمهور اهل ذوق و کشف و شهود، و اکابر اهلِ سنّت و جماعت آن است که اسماء آلهی توقیفی است. یعنی موقوف بر اِخبار و توقیف حق، اِمّا در قرآن **مجید** یا بر زفان رسول، صَلَّی الله

(۱)اصل: از خود.

علیه و سلّم، یا بر السنهٔ علما و اولیا و ورثهٔ رسول. و دلیل بر این آن است که اطلاق بعض اسمای مترادفه بر حق، سبحانه و تعالی، مع جواز البعض جایز نیست. چنان که [ر –۲۲] عالم و علیم که اطلاق آن بر حق ثابت است مع عَدَم جواز اطلاق الفقیه والعارف و غیرذلك من الاسماء المترادفه فی معنی العلم که بعضی وارد است، و بعضی غیر وارد. اختیار سلف و صوفیان به موجب مقام ادب آلهی آن است که اسمای حق توقیفی است نه قیاسی و فکری.

و بعضی قایل اند که هر چه صفت کمالی باشد عقلاً بحق اضافت شاید کردن علی اکمل و جوهها. اگر چه این قول را اصلی هست در تحقیق، امّا این طایفه، که از ارباب نظر و فکر[اند]، و بدان قایل اند از آن اصل اصلاً خبری ندارند الاّ ما شاءالله الواسع العلیم،[1] چه مقتضای **کشف** اتمّ و شهودِ اجمع اَعَمّ مقتضی است که **مسمّیٰ** به مجموع اسماءحق است ولاغیر، ولاسیّما به اسماءِ کمالی کونی و آلهی اذ لاموجود علی الحقیقة الاهو، سبحانه و تعالی، فالاسماء والاوصاف کلُّها له تعالی بالأصالة [پ –۲۲] من حیث تعیُّنه، تعالی، فی جمیع الاعیان و بها هذا ما اقتضاه الکشف و مقتضی الادب **الشرعی الالهی** ان لانسمیّه تعالی الاّ بما سمّی به نفسه مع کمال علمنا و شهودنا بمقتضی الکشف والمعوَّل علی ما ذکرنا.

و **اسماء توقیفی**، که در شرع و کتاب و سنّت وارد است در صحیح نودونُه آمده است. کما قال رسول الله، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، **انّ لله مائة اسم** اِلاّ وَاحِداً[2] من احْصَاهَا دَخَل الجَنَة. یعنی خدای را، تعالی، صد اسم است الاّ یکی که خارج عدد است. هر که در اخلاق خود بمعنی تخلّقوا باخلاق الله هر صد را به شمار تنزیل کند، و به همه تخلّق کند **ومتحقّق** گردد به بهشتِ تحقُّق رسد. هُوَالله الذی لا اِله الاّ هو[3] اوست آن خدای که جز او خدایی نیست. الرَّحمن:

---

(۱) نزدیک به آن در سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۷۳ و سورهٔ مائده، آیهٔ ٥٤ آمده است: من یشاء والله واسع علیم.

(۲) اصل: احد.

(۳) حشر: آیات ۲۲ و ۲۳. آخرآیات چنین است: هوعالم والشهادة، وهوالملک القدوس السلام.

بخشایندهٔ همه عالم برحمتِ عامّ، الرَّحیم: مهربان برحمتِ خاص، الملک: پادشاه ازل و ابد. [ر ـ۲۳] و همچنین باقی نودونه اسمِ آلهی. و اگر به تعدید وشرح اسماء آلهی شروع رود به تطویل انجامد، و از غرض مقصود باز مانیم. امّا در شرح اسماء آلهی کتابی مقّرر کنم ان شاءالله تعالی و هوالموفق والمعین.

در این حدیث مذکور اشارت است به آن که هویّت ذاتی سابق است و متقدّم بر الوهیّت، **واین اسماء اسماء ذات الوهیّت است.** زیرا که گفت: او آن خدای است که جز او خدایی نیست. پس هویّت رابر الوهیّت مقدَّم فرمود داشتن، و ختم باز بر هویّت کرد، و «هو» بود که خارج از عدد است و موضوع حقیقی، باقی نودونه از اوّل، و همه بر او محمول. و کذلك اشارت است که اگرَ چه الله قایم به مقام[1] مسمّا است و موصوف اوّل اسماء است، ولیکن از اسماءاست چه در عدد داخل داشت، و آنچه خارج از عدد است مع کونه عین الـکلّ و اصله اسمِ «هو» باشد. و «هو» اسم اشارت است به غَیْب ذات آلهی [پ ـ۲۳] و نعمت آن هویّت احدیّت است. قال الله [تعالی:] قُلْ هُوَاللهُ اَحَد.[2] و در این مقام علوم و اسرار بسیار است که متصدّی آن نیستیم، و فیما ذکرنا غنیةٌ، والله الموفق الهادی.

وصل فی وصل:

[درشرح اسماءالحسنی]

اگر چه تمامت نودونه اسم را شرح ننویسیم، امّا در این امّهات و اصولِ ارکان الهیّت بحثی چند مفید ذکر کنیم ان‌شاءالله تعالی.

الله تبارک و تعالی: علما و متکلّمان را در این اسم خلاف است: بعضی قایل اند که اسم عَلَم است واجب الوجود را، و قایم به مقام موصوف، و دلالت بر هیچ معنی اشتقاقی ندارد. از جملهٔ آنان که قایل اند به عَلَمیّت این اسم، امام غزالی، و فخرالدین رازی، و قفّال شاشی، و ابوزید بلخی و

(۱)اصل: قام.
(۲)اخلاص: ۱. بگوی ای محمد که وی خدای یکی است. (نسفی ۹۴۶)

جمهور اشاعره بر این قول اند. و جماعتی از محقّقان معتزله و اشاعره و غیرهم من العلماء الکبار قایل اند که: اسم الله مشتق است. و وجوه اشتقاق [ر –۲۴] اسم الله از ده وجه گفته اند:

وجه اوّل: از اَلِهَ یا لَهُ یعنی فزع الیه و لجأ؛ جهت آن که حق، سبحانه و تعالی، مَفْزَع و ملجاء و پناه عالمیان است. و اصل الاه بود. «الف» و«لام»تعریف اِضافت کردند، و ادغام و تشدید و تفخیم کردند، «الله» شد.

{وجه دوم}:مشتق از «وَلَه» است که شدّتِ عشق و محبت است، و موجودی که او را استحقاق شدّت محبّت دارد از همه عالمیان حقّ است. قال الله، تعالی، وَالَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ.[1] و شاید که او، سبحانه و {تعالی} موصوف به شدّت محبّت و اوّلیّت در محبّت باشد. کما قال، تعالی، یُحِبُّهُم وَ یُحِبُّونَهُ.[2] و اصل در این اشتقاق «وِلاَه» هست. یعنی محبوب و معشوق که عالمیان واله وی اند، و او را به همزه ابدال کردند، و بعد التعریف بالالف واللام تشدید و تفخیم کردند، «الله» شد.

{وجه سوم:} مشتق است از لاَهَ اذا احتجب. یعنی حق، سبحانه و تعالی،محتجب است به کبریا وعظمت و جلال [پ –۲۴] و میان او، و میان ابصار و بصایرِ خلق هفتاد هزار حجاب است از نور و ظلمت.

{وجه چهارم:} مشتق از «لاَهْ» باشد به معنی ارتفع، و کذلک ارتفاع ذاتی حقیقی حق راست.

{وجه پنجم:}مشتق است از اَلِهَ بالمکان، اذا اقام به، و اقامت در حق اشارت باشد به سرّ دوام و ثبات، و وجوب وجود، و لزوم ذاتی که مقیم است بر موجب و مقتضای ذاتی فلا یزول و لایزال، عما اقتضاه ذاته نه به معنی اقامت جسمانی عرفی.

{وجه ششم:} مشتق از الهیّت است، و هی القدرة علی الاختراع، و

---

(۱)بقره: ۱۶۵، و آن کسها که بگرو یدند سخت تر دوست دارند خدای را. (طبری ۱۱۳)

(۲)مائده: ۵٤. دوست دارد ایشان رادوست دارند ایشان او را. (طبری ٤۰۸)

این معنی مخصوص به حقّ است و هو حقیقٌ به.

[وجه هفتم:] مشتق است از اَلِهَ الرجلُ اذا تحیّر. یعنی عالمیان متحیراند در عظمت و کبر یای الهی که به وی نمی‌شاید رسیدن.

[وجه هشتم:] از «وَلَه» است بمعنی مُولعی، چه تمامت خلق مولع اند به تضّرع و ابتهالِ حق، تعالی، وَلِهَ الفصیل بامّه ای اُولِع بها.

[وجه نهم:] اشتقاق او از الاهت است بمعنی عبادت. و کذلک حق، تعالی، معبود حقیقی است [ر ــ۲۵] به نسبت با همهٔ عالم.

[وجه عاشر:] در اشتقاق گفته‌اند که: اصل در این اسم الله «ها» کنایت است از غایب، بمعنی آن که در عقول ثابت است که موجودی واجب‌الوجود هست که موجد موجودات است. بعد از آن بر این حرف «لام» مِلکو تخصیص زیادت کردند، «لَهُ» شد که او مالک همه است. بعد از آن «الف» و «لام» تعریف بر آن افزودند تعظیماً، و تفخیم کردند تاکید تعظیم را، و حینئذٍ لفظ «الله» شد.

این ده وجه در وجوه اشتقاق این اسم ذکر کرده‌اند، و همه در مشرب تحقیق علی اکمل وجوهها برحق صادق ودرقاعدهٔ تحقیق دال است بر احدیّت جمع این معانی، و این اسم عَلَم بر احدیّت جمع الهی است نه عَلَم ذاتی، زیرا که ذات مطلقه، تعالت و تقدّست، مطلق است غیر محدودِ غیر متناهی اوّلاً و آخراً، و لفظ مقیَّد متناهی علمیّتِ مطلق غیر متناهی را نشاید، خاصه که اسم عَلَم [پ ــ۲۵] قایم است به مقام اشارت. و ذاتِ مطلق منحصر در تعیُّن عقلی و جهتِ حسّی نگردد و حینئذ عقلاً یا حسّاً مشارالیه نباشد. پس او را، سبحانه و تعالی، اسمی معیَّن نیست دال بر خصوصِ ذات علی سبیل المطابقه و قایلان به اشتقاق هر طایفه‌ای اختیار وجهی کرده‌اند از این معانی اشتقاقی، و ترجیح آن وجه بر غیر آنَ نموده‌اند. و مقتضای تحقیق کشفی آن است که حق، تعالی، مستجمع این همه معانی و مستوعبِ این همه کمالات یزدانی است. و او، سبحانه، بمرتبهٔ ذاتی خویش سزاوار این همه کمالات باشد. و چون اسم الله صلاحیّت قبول این همه اشتقاقات دارد لفظاً، پس به مثابت علم احدیّت

جمع این معانی باشد. خلاصهٔ مباحث لفظ و معنی که در این اسم است، این است و اسرار غامضهٔ دیگر که [ر —۲۶] از افهام مخاطب و سامع دورتر است در شرح فصوص الحکم مستوفی ذکر رفت، والله الموفق.

تکمله:

[اندر باب الوهت، الوهیّت و الهیّت]

در این مرتبه که به اسم الله مخصوص است، سه لفظ وارد است. یکی : الوهت، دوم: الوهیّت، سوم: الهیّت. و در عرف کشفی فروق میان ایشان هست. امّا الوهت عین مرتبهٔ الاه است بلااعتبار زائدٍ نعتبرهُ. همچون عُبُودت که مرتبهٔ عبد است کذلک، والوهیّت مرتبهٔ الله باشد به اعتبار قیامه بها و کونه منعوتا و موصوفاً بها فی ذاته بی ظهور اثر آلهی در مالوه، والهیّت اعتبار ظهور اتر الاه است درمالوه.

عامّهٔ محقّقان تصوف قایل اند که به این اسم تخلّق جایز نیست، و تحقُّق بدان محال است. زیرا که خدایی والوهیّت مخصوص به الله باشد، وتخلُّق جز به اسماء مشترکه، که حق، تعالی، امر فرموده است [پ —۲۶] به تخلُّق بدان ممکن نیست، و لا سیّما که این اسم قایم به مقام مسمّاست پس تخلُّق به مسمای الهیت ممکن نباشد. و این تحقیق از تحقیق مقام ادب است و مقتضای کشف آن که اگر چه اسم الله قایم به مقام مسمّاست، امّا علی کلّ تقدیر عین مسمّیٰ نیست به حقیقت و من جمیع الوجوه، چنان که این اسم را مخرج باشد از اسمیّت، و ما مأمور یم به تخلُّق. قال رسول الله، صَلَّی الله عَلَیْه وَ سَلَّم، تَخَلَّقُوا بِأَخلاق الله . و چون انسان کامل را احدیّت جمع همهٔ اخلاق آلهی است، و به سرّ ما وُسعَنِی اَرْضِی وَلَا سَمائِی وَ وُسعَنِی قَلْب عَبْدی المُؤمِنِ متحقّق شود، دل او عرش ذات و اسماء آلهی شود تماماً، و حینئذٍ این بنده کامل به حقیقت اسم علم اعظم حق باشد که دال بر حقیقت الله باشد به حقیقت، [ر —۲۷] نه به مجاز، وعلی هذا تخلُّق و تحقُّق به این اسم یافته باشد فافهمه ان شاءالله تعالی.

و کشف این سرّ آن است که ارتباط خَلْق به حق از حیثیّت اسماء

آلهی بر سه وجه است. یکی: ارتباط تعلُّق، و این پیوند جملهٔ موجودات را هست. زیرا همهٔ موجودات محالّ ظهور آثار اسماءاند اوّلاً، و الاّ هیچ چیز موجود نشدی. و در این پیوند کسی را بر کسی اختصاص و افضلیّت نیست الاّ از جهت تفاضل حضرات اسماءفی انفسها، چه هر اسمی که حضرت او محیط تر و تعلُّق او عامتر، متعلّق آن اسم که مرتبط به اوست، فاضلتر باشد از متعلّق اسمی فرعی که بدان سعت و حیطت نباشد فافهم.

و قسمی دیگر پیوند تخلّق است. و تخلُّق چنان باشد که بعدِ پیوند و رابطه تعلّق اوّل بنده به مقتضای حقیقت هر اسمی چندان قیام نماید که آثار آن اسم [پ -۲۷] از آن شخص تماماً ظاهر شود، و خلق او گردد، و مَلَکهٔ او شود.

پیوند ثالث تحقُّق است که دلِ این بنده عرشِ آن اسم شود. چنان که آثار او به عالم از آن بنده مُتواصِل باشد، و این بنده به آن اسم تحقُّق یافته بُوَد. مثال از اسم جواد مثلا از اسماء آلهی که متعلّق است به عالم و آثار جودِ این اسم در تمامت عالم علی الدوام ظاهر به رابطهٔ تعلّق اوّل، و بنده را در آن تعمّلی نیست اگر جودی از او یا بر او ظاهر شود چه بی تقصُّد ازاو بالذات واقع شود، اظهاراً و ظهوراً، فافهم. امّا چون تقصّدِ تخلّق به خُلقِ جود کند، و پیوسته در سرّا و ضرّا به جوانمردی تمام علی الدوام به این نیّت قیام نماید، و رابطهٔ تَخلُّق به خُلق جوادِ حقیقی، و هوالله تعالی، به جای آورده باشد، و چون این خلق را بجایی رساند که نقشِ نفس او شود، او مظهر اسم جواد باشد، و رابطهٔ تحقُّق محقَّق گردد، [ر -۲۸] و اسم جواد بر عرش دلِ او استبرا گیرد. و کذلک تمامت اسماء را بر این نوع تخلُّق و تحقُّق کند، و چون محقّق به تمامت نودونه نام تحقُّق یافته باشد مرتَّب به این وجه، او به اسم الله از آن روی که اسم است متخلّق باشد، و حینئذٍ در مظهریّت حقّ از خلقیّت و انانیّتِ خویش به کلّی فانی گردد، و حقّ، سبحانه و تعالی، به تمامت اسماء و صفات واحدیّت جمع ذات در حقیقت هویّت این بنده به انیّت خویش متجلّی و ظاهر گردد، فافهم ذلک ان شاءالله تعالی.

سرّ:

هر که را ذکر اسمِ الله باشد اعنی شیخ مرشد او را بعدِ تعدّی مراتب تمامت اذکار تلقین ذکر الله کند، و او شب و روز بی‌فتور به این ذکر تبتُّل نماید، و حقایق اخلاقِ آلهی را فی ذاته آیینهٔ تامّ شود، تجلّی الهیَّت یابد [**پ ـ۲۸**]، و به مقام کاملانِ ولایَّت رسد، ان شاء الله تعالی.

الحیّ:

حیات[۱] شرط است در تحقُّق تمامت حقایق اسماء الهی، وکمال او در تعدّی است به سرّ اِحیاء غیر. و عالی ترین مراتب احیا اِحیاء نفوس انسانی است به حیاتِ علمی، نه اِحیاء جسم. اگر چه احیاء جسم معجزه است و عزیز الوجود. زیرا که نفس شریفتر است از جسم، پس احیاء نفس شریفتر باشد از احیاء جسم. قال الله، تعالی، **اومن کان میتاً فاحییناه و جعلنا له نوراً یمشی به فی الناس.**[۲] ای **کان جاهلا میتاً فاحییناه بنور العلم. امّا چون** اِحیاء جسم بر وجه مفهوم به حق، تعالی، مخصوص است، و حکمت آلهی اقتضا می کند که آن عامّ نباشد، از این وجه عالی تر است. و سر حیات در مراتب جملهٔ موجودات [**ر ـ۲۹**] از ارواح و عقول و نفوس و مجردات و قویٰ و صُوَر و اجسام علویات از سموات و ما فیها من الکواکب و السَّیارات و العناصر و المولّدات من المعادن والنبات و الحیوانات از حضرتِ اسم حیّ ساری است، ولیکن تعیُّن حیات هر مرتبه‌ای بحسب آن مرتبه باشد، و تعریف عرفی آن حیات بحسب صورت آن امر باشد و در تقسیم حقیقی حیات یا معنوی معقول خفی باشد، همچون حیات معانی و حقایق حروف و کلماتِ الهی؛ یا حیات ذاتی نوری، همچون حیاتِ حق و ارواح و عقول و نفوس؛ یا حیات صوری جسمانی، همچون حیات عناصر

---

(۱) ح: زندگی.

(۲) انعام: ۱۲۲، ترجمه: یا آن که باشد مرده، زنده گردانیم او را، و بکردیم او را روشنایی که می رود بدان اندر مردمان، چنان که داستان او اندر تار یکیها نیست بیرون آینده از آن، همچنین آراسته شد کافران را آنچه بودند می کنند. (ترجمه تفسیر طبری ج ۲: ص ٤٥٧)

و معادن و نبات. چنان که شرع و قرآن و کشف بر آن است کما[1] قال الله، تعالی، وان من شئٍ الا یسبّح بحمده،[2] و تسبیح بالضروره متوقف بر حیاتِ مسبّح است و لابدّ لان العلم المقتضی له موقوف علی الحیات. [پ-۲۹] و قال، تعالی، کلّ قد علم صلاتَهُ وتسبیحه.[3] و علم بی حیات صورت نپذیرد، و اگر چه فکر به کنه[4] و سرآن نرسد، امّا کشف ورای طورِ عقل و فکر است. قال الامام سهل بن عبدالله التستری: اَعلَمُ المخلوقات بالله تعالی الجمادات ثمّ النبات ثمّ الحیوان ثمّ الانسان. و این نوع علم در عقلِ اهلِ عرف وعادت نگنجد. ذلک مبلغهم من العلم و هم فی ذلک معذورون. و قال الشیخ الکامل ابومَدین المغربی: سِرُّ الحیات سری فی الموجودات فیهِ تجمدّتِ الجمادات وبه حییّت الحیوانات. می فرماید که سرّ حیات در همهٔ موجودات ساری شد تا جمادات به آن سر جماد شدند، و حیوانات هم بدان زنده شدند. و این نوع حیات حیاتِ باطن است، و در اصطلاح بعض اهل کشف آن را حیات کافوری خوانند.[5] مبالغه من الکُفر و هو السَتر لکونها لایعلمها الاّ اهل الکشف والشهود. [ر -۳۰] قال الله، تعالی، وانّ الدار الاخرة لهی الحیوان.[6] و این نوع حیات عندالله، تعالی، معتبر است، و قال [الله، تعالی،] وَلا تَحسَبَنَ الّذینَ قُتِلوُا فی سَبیلِ اللهِ اَمواتاً بل اَحیاءٌ عِندَ ربّهِم یُرزَقُونَ[7] فَرِحینَ بِمَا اتاهُمُ اللهُ مِن فَضلِهِ.[8]

و قسمی دیگر از حیات، حیاتِ ظاهر است که حسّ و حرکت

(۱) اصل: کمال.

(۲) اسراء: ٤٤، ترجمه: و نیست هیچ چیز که نه می تسبیح کند به امر و فرمان و به ستایش او. (ترجمه تفسیر طبری ٤: ۸۹۸)

(۳) نور: ٤١، ترجمه: تسبیح کنند او را آنکه اندر آسمانها و زمین اند. (ترجمه تفسیر طبری ٥: ۱۱۱۸)

(٤) اصل: به نکته.

(٥) ح: اصطلاح شیخ کامل سعدالدین محمدبن موید حموی و محققان اصحاب اوست.

(٦) عنکبوت: ٦٤، ترجمه: و حقا که سرای آن جهان جاودان است. (ترجمه تفسیر طبری ٥: ۱۳۰٤)

(۷) آل عمران: ۱٦۹، ترجمه: و مپندارید که آن کسها که کشته شدند اندر راه خدای مردگانند، نه، که زندگان اند نزدیک خداوندشان روزی دهدشان. (ترجمه تفسیر طبری ۱: ۲٦۳)

(۸) آل عمران: ۱۷۰، ترجمه: شادمان بُد آنچه بداد ایشان را خدای از افزونی خود. (ترجمه تفسیر طبری ۱: ۲٦۳)

صُوری لازم آن است و هی الحیوة الدنیا. و این نوع حیات حیوان رابواسطهٔ روح است که حیات روح نورانی است، و ظهور سرّحیات در هر موجودی به حسب او ست فافهم. هر گاه که سالك‌خلوتی‌را شیخ تلقین ذکر «یا حیّ یا قیوم» کند و **بر آن ذکر کندمُثابرت به جدّنماید، وفترت رابه خودراه نَدهد، وتا وقت فتح ازاین ذکر به مشغلی مبتلانگردد**، و خواب را جهدالطاقه از خود دفع کند، و آب خوردن را در این خلوت ترک کند، دلِ او به حیات طیّبه تجلّی زنده گردد، و قوت و یقظت و حضور و مراقبت دایم و تذکّر نتیجه دهد، و کاهلی [پ‍ــ ٣٠] و غفلت و بلادت و عجز و جهل را خدای، تعالی از او دور کند، و اگر بدان تحقّق یابد به حق زندهٔ ابد گردد،و چون به کمال تحقُّق رسد در مرتبهٔ روحیَّت بالای مرگ و حیات مقام یابد، و مرگ را بر او تحکّم نماند، همچون خضر و الیاس و ادریس و عیسی در نشأت اولی نبوی، **صلوات الرحمن علیهم اجمعین، والله علی کل شیٔ قدیر.**[١] قال الله تعالی: **و لونشاء لَجَعلنا منکم ملائکةً فی الارض یخلفون**[٢] **وانّه لعلم للسّاعة فلا تمتر'نَّ بها.**[٣] می فرماید که اگر خواهیم از شما ملایکه گردانیم تا خلافت ما در روی زمین می کنند تا قیامت، و این سرّقیامت است، زنهار در آن به شک نباشید، و ستیزه نکنید. و خواص دیگر هم ظاهر شود. فافهم.

العلم والعلاّم،

وعالم‌الغیب والشهادة [ر ـــ٣١]

علم نوری است ذاتی آلهی که ادراك‌و کشف معلومات علی ماهی علیه به سبیل احاطت و تمییز خصوص حقیقت این نور است. و علم را

(١) انفال: ٤١ اوّل آیه: و ما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان یوم‌التقی الجمعان. ترجمه: و بدانچه فرو فرستیدیم بر بندهٔ ما محمد روز جدا کردن میان حق و باطل، آن روز که باهم‌رسید آن دو لشکر در انبوهی، و خدای است بر هر چیزی که خواهد توانای. (ترجمهٔ تفسیر طبری ٣: ١٦٦٣)

(٢) زخرف: ٦٠. ترجمه: اگر خواهیم، کنیم از شما فریشتگان اندر زمین از پس روانند. (ترجمهٔ تفسیر طبری ٦:١٦٣).

(٣) زخرف :، ٦١ دنباله‌آیه: واتبعون هذاصراط مستقیم. ترجمه: و او دانشی‌است‌رستخیز، مکنید گمان مندی بدان و پس روی کنید مرا که اینست راه راست. (ترجمه تفسیر طبری ٦: ١٦٦٢)

حقیقتی وروحی و صورتی است.

امّا حقیقت علم نسبتی ذاتی است کاشف حقایق معلومات علی ما هی علیه، و ممیّز خصوصیات علی سبیل الاحاطة والشمول. و حق را از این حقیقت عالمیّت و علمیّت و علاّمیّت متعقّل شود، و این حقیقت حق را ازلاً و ابداً لذاته من ذاته ثابت است، و روح علم کشف و تمیز معلومات است به احاطت بالفعل. و فرق میان حقیقت علم و روح او آن است که حقیقت علم نسبتی کلّی است ذاتی حق را به معلومات مجرده از ظهور و اتّصال، و روح علم تحقُّق ظهور و اتصال و تعلّق او به معلومات است به کشف و تمیز، و احاطت فعلی؛ [پ-۳۱] و صورت علم تعیُّن معلومات است بالفعل در احاطتِ تعلُّق او و ظهور در وجود و شهود به حسب خصوصیات ماهیات و قابلیّات ذاتی اعیان معلومات ومع قطع النظرعن روحِه و صُورتِه، نسبتی است غیبی و حقیقتی ذاتی معنوی گم در احدیّتِ ذاتی لا تمیز له عن الذات فی قوته ومنشأه(؟) الظهور بشرط تعلُّقه بالمعلوم. و حق را، سبحانه و تعالی، من حیث تعیُّنه فی هذه الحضرة و تجلیه بسرّ العلم عالم و علیم و علاّم خوانیم. عالم به اعتبار تعلُّق خصوصی تعیُّنی است به نسبت با هر معلومی غیبی یا عینی در غیب و شهادت، چنان که فرمود: عالم الغیب والشهادة.[1] و علیم به اعتبار عموم تعلُّق و احاطت علم است به جملهٔ معلومات. و علاّم را مبالغت است در کشف و تمیز و احاطت و عموم، چنان که فرمود: عَلاَّمُ الغُیُوبِ [2]

این تعریف علم را به زفان کشف و مشرب ذوق و شهود است، والاّ محقّقان علوم رسوم قایل اند که: علم را [ر-۳۲] تعریف نتوان کرد. چه تعریف هر چیزی روشن‌تر از آن معرّف باید که باشد، وهیچ چیزی

(۱) در آیات زیر آمده است: عالم الغیب و الشهادة الکبیر المتعال. رعد: ۹، عالم الغیب و الشهادة فتعالی عما یشرکون. مؤمنون: ۲۳، ذلک عالم الغیب و الشهادة العزیز الرحیم، سجده: ۶، عالم الغیب والشهادة هوالرحمن الرحیم. حشر: ۲۳، عالم الغیب والشهادة العزیز الحکیم. تغابن: ۱۸، عالم الغیب والشهادة انت تحکم بین عبادک. زمر: ۴۶.

(۲) اشاره است به آیات ۱۰۹ مائده، ۷۸ توبه، ۴۸ سباء.

روشن تر از علم نیست، چه همه معلومات به علم روشن شود، و روشن تر از علم چیست که تعریف علم بدان کنیم، و ایضاً علم را جنس و فصل نیست که تعریف او به حدّ و رسم توانیم کرد. ولیکن این همه بیرونْ شو طلبیدن و عجز است از تعریف علم لغایة غموضه.

و ما می گوییم به زبان ذوق و تحقیق اگر چه علم را جنس و فصل نیست. امّا فی حقیقته ما به الاشتراک دارد به جملهٔ حقایق و نسب الهی لکونه نسبةً من جملة النسب الذاتیّة الالهیّه، ومابه‌الامتیاز دارد من حیث خصوصیّته که از باقی نسب الهی بدان متمیزّ است، و ما را در تعریف حقایق نسبی [1] این قدر کفایت است، و در علم، اسرار و مباحث شریفه بسیار است، و فیما ذکرنا غنیةٌ و کفایة والله الموفق. [پ ـ۳۲].

تکملة:

بدان که علم به هر موجودی که مضاف شود به حکم آن موجود باشد. اگر مضاف به قدیم است، قدیم باشد، و اگر مضاف به مُحْدَث [است]، مُحْدَث. و هر علمی که آغاز و انجام آن مدرَک و معلوم نباشد، علمِ قدیم باشد، و هر علم که اوّل و آخر دارد و مُحْدَث، مع ان العلم بحقیقته در هر دو یکی است، و هر علمی که حصول آن به امری خارج از نفس عالم نیست، علم فعلی است، و هر چه حصول آن از خارج ذات عالم است، انفعالی باشد. و هر علمی که در تحصیلِ آن واسطهٔ کونی خارجی را مدّخلی نباشد، و اگر چه طریق حصول و وصول آن به وسایط باشد چون به تعّمل و تکسّب نیست مَرْهُوبْ، و لدُنی، و مُوتَی، و وهبی باشد، و آنچه حاصل به تعلُّم و تکسُّب باشد، کسبی خوانیم، و آنچه متعلِّق به ممکنات باشد من کونها ممکنةً، علم کونی باشد، و هر چه نه چنان باشد، بل که [ر ـ۳۳] متعلِّق به حقّ باشد علم الهی خوانیم، فافهم.

و تخلُّق به اسم علیم و عالم و علاّم به دوام تحصیل علوم حقیقی

(۱) «حقایق نسبی» در حاشیه آمده است.

باشد، و مداومت بر ذکر: یا علیم[۱] یا علاّم الغیوب[۲]، و یا عالم الغَیب و الشهادة[۳]، جمعاً و فرادی بی فَتْرَت کند، و نتیجهٔ [آن آنکه] اطلاع دهد بر علوم حقیقی و اسرار خفی حقّی و خلقی و بر سرّ قدر و حکم آلهیّت و بَدوِ ایجاد، و استغنا به علوم لَدُنی و کشفی و وهبی را از علوم مکتسبه و مفید رضا به مراد و معلوم حق باشد، و به قضا و قدر، و عدم اعتراض بر احوال و افعالِ خلق، و راحت از طلب مقدور ثمره دهد، و لابُدّ از صحبت و فایدهٔ خضری، صلوات الرّحمن علیه، برخورداری یابد، ان شاءالله تعالی.

قال العبد، مؤیدبن محمودبن صاعد الصوفی، چون خداوند، سبحانه و تعالی، این بندهٔ ضعیف را به این اسم تحقّق بخشید، و به تجلّیات علمی از حضرات علیم و علاّم الغیوب گرامی داشت، در بعض خلوات دیدم که [پ-۳۳] در خانهٔ مستطیل همچون دهلیز خضر، صلوات الرحمن علیه، برابرِ من ایستاده است، و این ضعیف میان بسته، مراقب نظر اعلی خضری به خدمت ایستاده‌ام. مرا خضر، علیه‌السّلام، پیش خواند، و قَدَحی پُر از آب حیات به من داد و فرمود که: قدری خوردم. بعد از آن فرمود که: این قَدَح را همچنان بر پیش موسی، عَلَیْه‌الصَّلَوة والسّلام، ببر. و ترا پیش موسی ودیعتی هست، بطلب و بستان. در آن حال مرا محقّق می بود که مقامِ موسی، عَلَیْهِ الصَّلَوةُ وَالسَّلام، در جوار این خانه است که من به خدمت خضر، عَلَیْهِ‌السّلام، ایستاده‌ام، و راه بدانجا چنان است که از پسِ من نردبانی‌هست بر بام خانهٔ او و از این خانهٔ من بطریق قهقری، بی آن که روی از خضر، عَلَیْهِ السَّلام، برگردانم، باز پس روان شدم، و بر آن نردبان پایه پایه می رفتم[۴]. و چندانکه از خضر، علیه السّلام دورتر می شدم[۵]، صورت خضری، که

(۱)از جمله اسماءالحسنی است که ۱۵۳ بار در کلام قدیم آمده است.

(۲)مقتبس از آیه ۱۰۹ سورهٔ مائده و چند آیهٔ دیگر از سور قرآنی است.

(۳)قسمتی از آیات ۹ سورهٔ رعد، ۲۳ مؤمنون، ۶ سجده، ۲۳ حشر، ۱۸ تغابن و ٤٦ زمر است.

(٤)اصل: می روم.

(۵)اصل: شدم.

[ر ـ۳٤] برابر من می بُوْد، کوچک می شد، و من به هر پایه‌ای که بر رفتمی، بلند شدمی، و خضر یّت در من ساری می شد، تا چون به آخر ین پایه رسیدم، تمام خضر شدم. و خضر، عَلَیْهِ السَّلام، در من ساری شد، آنگاه خود را بر بام موسی، عَلَیْهِ السَّلام، یافتم، مَمرّی دیدم که به خانه فرود می آمد. از آنجا نیز برآمدم، دیدم که موسی، صلوات الله علیـــه، بر صُفّه آسایش فرموده است، و دختری از آنِ او بغایت حسن و جمال برابرِ روی مبارک او نشسته، از بیدار گردانیدن استیحاش نمود. آن قَدَحِ آب حیات را به آن دختر سپردم که خـــضر، عَلَیْهِ الصَّلٰوة والسَّلم، جهت موسی، عَلَیْهِ السَّلام، فرستاد. چون بازآید به خدمتش برسانید، و چنان فرمود که: مرا به خدمتش ودیعتی هست، فرمایند رسانید. دختر ورقی بیرون آورد هفت سطر سبز به قلم طلاسم بر آن نوشته، به من داد که ودیعت تو این است. چون بستدم علمِ ارواح و اسرارِ روحانیّات به من روشن شد. والحمدلله علی الآیه و نعمایه الظاهره والباطنه. [پ ـ۳٤] و هر که متحقق به این اسم باشد اصلا همّت در تصرف کونی او اثر نبندد، و ذکر «علاّم الغیوب»[۱] باشد یا «عالم الغیب والشهادة»،[۲] یا «یا علیمُ»[۳] باشد، و یا «یا ربّ زدنی علما فاعلم ذلک و اعمل به»[۴] انشاءالله تعالی.

الحکیم الخبیر:

بدان که در تحت حیطت[۵] حضرتِ علمی حضرات بسیار است، همچون حضرت حکمت وحضرت تقدیر و حضرت خبیر و حضرت مُدَبر و حضرت مُفَصّل و غیرها، و به موجب مداومت بر اذکار این اسماء آثار ظاهر شود.

امّا حکمت علم باشد به ترتیب حقایق و مراتب و اوضاع و

(۱) مقتبس از آیه ۱۰۹ سورهٔ مائده و چند آیه دیگر از سور قرآنی است.

(۲) قسمتی از آیات ۹ سورهٔ رعد، ۲۳ مؤمنون، ٦ سجده، ۲۲ حشر، ۱۸ تغابن است.

(۳) از جملهٔ اسماءالحسنی است که ۱۵۳ بار در کلام قدیم آمده است.

(٤) طه: آیه ۱۱٤. ای بار خدای بیفزای مرا دانشی و حفظی. (طبری ج ٤: ص ۹۹۸)

(۵) «تحت حیطت» در حاشیه آمده است.

معرفت شناخت است ، **وآن علم است** بـه حقایق حقیّاتِ اشیاء مجرّده عَنْ خلقیّاتها. و خَبْرت علم است به نتایج وغایات و تجارب در مباشرتِ آن. و تدبیر علم اجمالی است و جمع اصول [ر -۳۵] و تغلیبِ وحدت و ابهام بر کثرت و تبیینِ علم و تفصیل بسط و تفریع مجملات است به ترتیب. و تقدیر حکم بموجب علمی است به آقدار و خصوصیات معلومات. و این حضرت تِلو حضرت «علاّم الغیوب» است. سمیع **علم** است به **مسموعات**، و بصیر مُدْرِک مُبْصرات، فافهم ان شاءالله تعالی.

المرید:

ارادت تبع علم است، زیرا که ارادت عبارت از توجّه تجلّی حق است به مراد معلوم، تا او را تخصیص کند به ایجاد یا غیره، و به موجب خصوص ذاتِ معلوم در حضرت علم مخصوص گرداند، و حقیقت این تجلّی تخصیصی را دو لفظ است در عربیّت: یکی ارادت، و دیگر مشیّت.

امّا ارادت توجُّه به معلوم معدوم است لیوجده، کما قال: **انما قولنا لشئ اذااردناه ان نقول له کن فیکون.**[۱] و قال: «**فعّال [پ-۳۵] لما یرید**»[۲] و قال: «**فاراد ربك ان یَبْلغَا آشدَّهما و یستخرجا کنزهما.**»[۳] پس تعلّق ارادت خاص به معدوم باشد لیوجدهُ، و تعلُّق مشیّت عامتراست متعلّق به معدوم شود برای ایجاد، و متعلق به **موجود** شود برای اعدام نسبی .قال الله، تعالی، **ان یشایذهبکم.**[٤] و این تعلُّق مشیّت است به موجود تا معدوم گرداند، و **ویأت بخلق جدید**[٥] تعلُّق مشیت است به معدوم تا ایجاد کند. و تخلُّق به این اسم از حیثیت ارادت سلوک طریق حق[٦]، و نفی ارادت متعلق به ماسوی الله و ترک ارادت شهوی و

---

(۱) نحل: ۴۰. بود گفتار ما چیزی را، چون خواهیم آن را همیدون گوییم که: بباش، ببود. (طبری ۸۰۱۹)

(۲) هود: ۱۰۷.

(۳) کهف: ۸۲. خواست خدای تو که برسند ایشان هر دو به مردی و قوّت و بیرون کنند هر دو تن گنج خویش را. (طبری ٩٣٤)

(٤) ابراهیم: ۱۹. اگر خواهد ببرد شمار. (طبری ۸۲۰)

(٥) ابراهیم: ۱۹. و اگر خواهد بیارد آفرینی نو. (طبری ۸۲۰)

(٦) اصل: «طریق» بالای «سلوک حق» آمده است.

طبیعی باشد، و ذکر «یافعالاً لمایرید»[1] باشد، و نتیجه عنایت الهی به وی در همهٔ امور، و ارادت خلق در حقِ او، و حصول مرادات او بی جهد و تعمُّل در طلب.

و چون صوفی به این اسم متحقّق شود خلاف ارادت او واقع نشود، زیرا که [ر ـ ۳۶] او را ارادتی مخالف ارادت حق نماند، و هرچه واقع به ارادتِ حق شود، عینِ مراد او باشد. ابویزید بسطامی، رَضِیَ اللهُ عَنْهُ، گفته است: «سی سال به ارادت حق کار کردم، اکنون سی سال است که حق به ارادتِ من کار می کند. معنی: سی سال تخلُّق کردم تا ارادت من کلی در ارادت حق مستهلک شد، و مرا هیچ ارادتی مخالف ارادتِ حق نماند، اکنون سی سال است که هرچه به ارادتِ حق واقع می شود، مرادِ من است، و در نفسِ من خلافِ آن نمی گذرد. واعتراض و تعرُّض را مجال محال است، فافهم والله الموفق.

القدیر:

قدرت توانایی است بر ایجادِ اعدام نسبی و اعدام مقدورات، و حضرت قدرت تلو حضرت تقدیر است، زیرا که هرچه حق ازمعلومات درحضرت تقدیر مقدِّرِ علیم خصوصیات واقدارآن بروجهی تخصیص و تقدیر کند. قدرت بموجب آن تقدیر[پ ـ ۳۶] وتخصیص علمی ازلی سابق اظهار و ایجاد کند من غیر بغیر، و تبدیل فی ذلك. و متعلّق قدرت ایقاع اثر ایجادی باشد درعینِ مقدور. پس قدرت تجلّی ایجاد و اظهار عین مقدور است، اگر این حقیقت را من حیث قیامها به ذات الموجِد القدیر قبل ایقاع الاثر بالفعل اعتبار کنیم، قدرت گوییم، و بعد ایقاع الآثار الایجادیة و غیرها فی المقدورات و اظهارها و حال تعلُّقها بالمقدور، اقتدار گوییم. کما قال الله، تعالی، عند آخر استقرار امرالایجاد «فی مقعد صدق عند ملیكٍ مقتدرٍ»[2]، و قال فی القدرة: ان الله علی کل شیءٍ قدیر.[3] پس نسبت قدرت به کلّ

(۱) هود: ۱۰۷.

کرد، و کلیّت اقتضای اجمال کند، و اجمال سابق است بر تفصیل. و قال: و کان ربك قدیراً،[۱] نسبت قدرت به مقام «کان الله و لا شئ معه» فرمود. و حضرت قدرت را [ر ـ۳۷] سد نه و توابع بسیار است منهم القایل: انما قولنا لشئ اذا اردناه ان یقول له کن فیکون.[۲]

و قول و فعل از اتباع قدرت است، و در این حضرت قهر است، و قدرت اخصّ حقایق آلهی است. و در مشرب کشف و شهود آن است که بنده را قدرت نیست، و قدرت جز حق را نباشد، ولیکن بنده را تمکن باشد از قبول آثار قدرتِ قدیر. و این تمکُّن از قبول آثار به تمکین حقّ است از قبول تجلّیّات قدرت، و آنچه مردم از تمکُّن توانایی تصوُّر می کنند، و شاهدِ ایقاع اثر فعلی است به موجب آن تمکُّن مُوهِمْ می شود که او را قدرتی است مستقلّ بر فعل، و فی نفس الامر چنان نیست، ولیکن تجلّی قدیر به ایجاد اسماء و افعال از سرّ والله خلقکُمْ و ما تعلمون[۳] پرتوِ قدرتِ حق بر بنده می اندازد [پ ـ۳۷] و تمکُّن از قبول آثار آن تجلّی و پرتو آن نور ظاهر می شود، بنده می پندارد که آن قدرت او را است فی الاصل ولیس ذلک کذلک، فافهمه ان شاءالله تعالی.

و آنان که متحقِّق باشند به اسم قدیر، باید که در وقت تخلُّق دایماً مستغرق شهود قدرتِ حق و عجز مخلوق باشند، تا چون بـه کمال تحقُّق رسند، بعدِ حصول وصول ایشان را تجلّی از حضرت قدیر شود، و اثرِ این تجلّی در ایشان بماند، و حق، تعالی، ایشان را قدرت کرامت کند بر انواع تصرفات کَوْنی، چنان که از بعضِ ابدال و رجال الاحوال مشاهد است از طیِّ زمین، و رفتن بر روی آب، و هوا، و احیاء و قتل به همّت وعزل و تولیت

---

(۲)قمر: ۵۵. اندر مقامگاه ایشان راست و نزدیک پادشاهی باشند توانا. (طبری ۱۷۸۰)

(۳)در ده مورد کلمۀ قدیر در عبارت فوق در قرآن بکار رفته است از جمله در آیه ۲۰ سورۀ بقره.

(۱)فرقان: ۵۴. و هست خداوند تو توانا. (طبری ۱۱۴۴)

(۲)نحل: ۴۰. بود گفتار ما چیزی را، چون خواهیم آن را همیدون گوییم که: بباش، ببود. (طبری ۸۶۹)

(۳)صافات: ۹۶. وخدای، عزّ وجلّ، بیافرید شمار را وآنچه می کنید. (طبری ۱۵۲۲)

و شفا و تمریض و غیر ذلک.

و ذکر «یا قادر، یا مقتدر، یا قدیر» باشد، و اگر از اهل این حال باشد باید که از جای نرود، و از شهود قدرت حق غافل نشود. [ر ـ۳۸]

رحمٰن:

بخشاینده بر همهٔ عالمیان. این اسم اقتضای عموم رحمت کند، و اختصاص به ذات دارد. و «رحمان» اسم حق است من کونه مفیضاً للوجود العام علی الموجودات کلّها بی تخصیص، چه رحمت حقیقی تجلّی وجودی است و فیض جودی، و انواع رحمتهای دنیا و آخرت صُوَر تنوّعات تجلّیات وجودی است، و چنان که «الله» اسم ذات است به اعتبار مرتبه واحدیّتِ جمع مراتب اسماء و صفات، فکذلک «رحمان» اسمِ ذات است به اعتبار وجود فایض و کَوْنه عین الذات. و به این اسم تسمیهٔ کسی نکرده اند مگر به اضافت که کفّار یمن مسیلمه کذّاب را «رحمان الیمامه» خواندندی. و متعلّق این اسم محض رحمتِ اِمتنان است بلا شائبه قهر، و تحقُّق به این اسم محال است همچون تحقُّق به «الله». و در این مقام هم اسرار است، و مظهر این اسم از عالم اجسام عرش مجید است، و از نوع انسانی رجال اللُّطفِ و الرَّحمة [پ ـ۳۸] که اولیاء اسم رحمان اند. قال الله، تعالی، وَ عِبادُ الرَّحْمانِ الَّذِینَ یَمْشُونَ عَلَی الْأَرضِ هَوْناً وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ، قَالُوا سَلاَماً،[1] وَ هُمُ الْمُتَّقُونَ، که فرمود: یوم نحشر المتقین الی الرحمان وفدا.[2]

و تخلُّق به این اسم به عموم رحمت و لطف و حنان است، و نظرِ شفقت به همهٔ خلق در همه وقت بی تخصیص بعضی دون البعضی، و هر که عام الشفقة والرحمة باشد به نسبت با همهٔ خلق از مظاهر اسم رحمان باشد.

---

(۱) فرقان: ٦٣. و بندگان خداوند مهربان آن که همی روند بر زمین به آسانی و چون چیزی گویند ایشان را جاهلان و نادانان گویند: سلام بادتان. (طبری ١١٤٥)

(۲) مریم: ۸۵. آن روز کور انگیزند پرهیزکاران را به نزدیک خدای به حاجت دیدار گروهی. (طبری ٩٦٦)

الرّحیم:

اسم حق است از حیثیت تعمیم تخصیص، اعنی این اسم هر یکی را علی التعیین به رحمتِ اختصاصی نظر کند عموماً، چنان که هیچ مخلوقی نماند که این اسم برحمت اختصاصی به وی نظر نکند. و حقّ سبحانه و تعالی، به اعتبار آن که هر موجودی را تخصیص کند به وجود خصوصی، به حسب او رحیم است. و کنایت از رحمتِ رحمان به زفان قرآن: ورحمتی وسعت کلّ شيءٍ،[۱] وسبقت رحمتی غضبی باشد [ر ـ۳۹] و هذه الرّحمة هی رحمة الامتنان. و کنایت از رحمت رحیم: فسأکتبها للّذین یتقون،[۲] و هی رحمة الوجوب، لان الله اوجبها علی نفسه لاهل التقوی. و این رحمت خاص خالص است که غیر متقی را نباشد با آن که هر دو را در عموم **اشتراک** است امّا در رحمت رحمان تعمیم است علی الاطلاق، و دررحمت رحیم معتبر تخصیص هر مرحومی است،و تخصیص رحمت به حسب او، و لهذا السرّ رسول، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، فرمود: رَحْمان اَلدُّنیَا وَ رَحیمِ الآخِرَة، یعنی **رحمت** در دنیا عام است به مؤمن و کافر،ودر آخرت خاصّ به اهل تقوی و ایمان. و قال، تعالی، قل هی للذین آمنوا فی الحیوة الدنیا خالصه یوم القیامه،[۳] وقال: تِلکَ الدّارُ الآخرةُ نَجْعَلُهَا لِلّذِینَ لاَ یُرِیدُونَ عُلُوّاً فِی الْاَرضِ وَلاَفَساداً، وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِینَ[۴] و اگر اعتبار تعمیم **تخصیص رحمت کنیم،وتخصیص تعمیم چنان باشد که در روایت** دیگر آمده است که: رَحْمَانُ الدُّنیا وَالاخِرَة وَرَحِیمهما. فافهم اِنْ شاء الله تعالی.

و ذکر متخلّق به این اسم «یا رحیمُ ، یا رحمان، یا واسع الوجود و الاحسان» باشد [پ ـ۳۹] و نتیجهٔ این ذکر سعت دَعَتْ وحیطت راحت و رفاهیت و عافیّت بخشد. و **حقیقت** رحمان جواد است، و روح جواد

---

(۱)اعراف: ۱۵۶. و بخشودن من فراخ شد هر چیزی را. (طبری ۵٤۰)

(۲)اعراف: ۱۵٦. زود بود که بنویسم آن را آن کسها را که بپرهیزند. (طبری ۵٤۰)

(۳)اعراف: ۳۲. بگو که آن آن کسها راست که بگرویدند اندر زندگانی این جهان پاکیزه روز رستاخیز. (طبری ۵۰۰)

(٤)قصص: ۸۳. و آن سرای آن جهان کنیم آن را، آن کسها را که نه خواهند بزرگی اندر زمین و نه تباهی کنند، و سرانجام نیک پرهیزگران راست. (طبری ۱۲۷٤)

رحمان، و واسع به صورت رحمان. چه رحمان به صورت واسع است و لهذا عرش الرَّحمان را سعت جملهٔ امکنه و متمکنّات هست از کرسی و سموات و ارضین. قال رسول الله، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، ماالسّموات السبع والارضون السبع فی جوف الکرسی الا کحلقه ملقاة فی أرض فلاة و ما السموات السبع و الارضون البسع والکرسی فی جوف العرش الا کحلقةِ ملقاةِ فی ارض فلاةِ. می‌فرماید که: هفت آسمان و هفت زمین در میان کرسی خداوند، سبحانه [و تعالی] همچون حلقه‌ای باشد انداخته در صحرای بی‌پایان، و همچنین هر هفت آسمان و هفت زمین با کرسی در میان عرش رحمان مانند حلقه‌ای باشد که در بیابان بی‌پایان افتاده است. فافهم فی هذا الحدیث جلّ علم الهیأة بمقتضی الکشف و الشهود، ان تأمّلت و فهمت، و الله الموفق. [ر ـ ٤٠].

و فرق میان جواد و رحمان آن است که رحمان و رحیم اقتضای مَرْحُوم کنند، و جواد را جود ذاتی است، اگر قابل هست و اگر نیست. و اگر اعتبار وصول جود ذاتی جواد کنیم که وجود است به موجودات، جواد عین رحمان باشد، و رحمان صورت جواد باشد. فافهم هذه الدقائق بیْن الحقائق تَعْلَمْ سرّ مالم تکن تعلم، و تعلم ان فوق کلّ ذی علمٍ علیم ومامن طامَّةٍ اِلاَّ و فوقها طامَّةٍ و هذه المباحث فی رسالتنا هذه کاملة تامّه، والله یقول الحق و یهدی الی الحق.

خاتمة و تکملة:

[درعدد اسماء الهی]

اگر چه **اسماء** الهی در مشرب تحقیق غیر متناهی باشد فانها بحسب کلماته الکاملات التی لا تنفد، امّا امّهات که در شرع وارد است نودونه یا هزار و یک اسم است. و اگر ما به تعدید اسرار و تحدید انوار و آثار هر یکی شروع کنیم مجملاً اَوْ مفصّلاً رساله به تطویل انجامد، ولیکن در «کتاب الاسماء» ان شاء اللّٰه مستوفی ذکر رود، والله الموفق.

[پ ـ ٤٠] و در این رساله بر این اصول و حقایق کلّی که امّهاتِ امّهات و ارکانِ الهیّت‌اند، اقتصار کنیم، و رُبما در اثنای اصول و فصول و وصول مزید ایضاحی به حسب مقام ذکر رود.

و خلاصه از این اصل آن است که معرفت کلّی اجمالی به حق حاصل شد[1] **که خدای، تعالی، واجب الوجود است و واهبه** لکلّ موجودٍ بالفیض والجود است موصوف به تمامت صفات کمالی ذاتی، و معروف و متعیّن به کلّیات کمالات حاصله، کنه ذات و غیب هویّت او در احاطت حقیقت علمی نگنجد، زیرا که هر مُحاطُ به محصور و محدود باشد، و غیب هویّت ذاتی غیر محاط وغیر متناهی وغیر محصور ومحدود است، و ازاین جهت و به این اعتبار حق، سبحانه و تعالی، از عالمیان و اسمایی، که ظهور و مظاهر در عالمیان دارند، بی نیاز ومستغنی است. فهو، سبحانه و تعالی، فی ذاته غنی عن العالمین وعن الاسماء الوجودیّة [ر ـ۴۱] متحققٌ **بحقایق ذاته وشؤونه الاصلیة** العلمیّة الشهودیّة، فَهو یَشْهَد ذاتَه فی ذاته بذاتِه قبل ظهور اسمائه و صفاته، فله، سبحانه، الغنی الذاتیّ، لااله الاّ هُوالعلی الحکیم.[2] ولیکن از آن وجه که موجِد و الا هست با همه روابط و رقایق نسبت دارد، زیرا که همهٔ موجودات در وجود محتاج وی اند، و او لحقائقه الذاتیة الوجوبیّة الالهیّة موجب، و مقتضی ایجاد عالم الی الابد، و به حسب هر موجودی و ممکنی مسمّیٰ به اسمی باشد، و معانی حقایق کلّیّه الهی که ارکان الهیّت اند، و باقی اسماء تحتِ آن داخل، چون معلوم گشت تقاسیمِ کلّیّه که واقع است میان اسماء اَلهی، ذکر کنیم. و بالله التوفیق.

فیقول تمامت اسماء آلهی سه قسم اند: ذاتی و صفاتی و فعلی. هر چه تحقُّق آن فی نفسه در تحقّق الهیّت مدْخل دارد، و موقوف برماسوی الله نیست[3]، ذاتی است و صفاتی علی الاشتراک[4]، و هر چه موقوف بر عالم است فعلی، و هر چه مع قطع نظر عن الهیّة و الربوبیّة ذات را ثابت است اگر مالوه و مربوب باشد، یا نباشد ذاتی محض است. همچون وجود و دوام

(۱) شَد=شود. این استعمال لهجه یی در این متن مکرر آمده است.
(۲) آل عمران: ۱۸، بجای علی در قرآن مجید عزیز آمده است.
(۳) اصل: «و موقوف ... نیست» در حاشیه آمده است.
(۴) اصل: «علی الاشتراک» بالای «صفاتی» بخطی شکسته افزوده شده است.

و بقا وسر مدیّت. [پ ـ ٤١] و جمع میان وجوب وجود و وجوب ثبوت و فیض وجود ذاتی و صفاتی، همچون حیات و علم، و فعلی همچون خَلْق و ایجاد و رزق‌واشهاد و ما شاکل ذلك. و بر این قیاس تمامت اسماء را اعتبار باید کرد، و چون فحص و کشف شافی کنیم، اکثر مشترك است میان هر سه قسم، همچون احاطت و جمع و علم، و ذاتیات محض اکثر سلبی است، و فعلی همه ثبوتی. فاعلم ذلك.

خاتمة الخاتمة:

[در احدیّت و کثرت]

بدان که احدیّت و یگانگی مقام «کان الله ولاشئ معه» موجب فنا و اضمحلال کثرت است، و مقام اَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَف موجب و مقتضی محبّ و محبوب و عارف و معروف. نسب اسمایی که در وحدت عین سرّ «لاشئ معه» مستهلک و متلاشی بودند درمراتب نور طالب ظهور آمدند، و «اَحْبَبْتُ» زبان احدیّت جمع تعیُّنات نسب ذاتی گشت که در غیب تعیُّن گم بودند، و در مرتبهٔ واحدیت واحد [ر ـ ٤٢] و در حضرت علم من جهة احد و جهیه ثابت التمیّز. ولیکن ظهور آثار این حقایق بی مظاهر و متعلّقات محال است، و چون سر تجلّی «اَحْبَبْتُ» در حضرت علم و معلومات ساری شد، انبعاث عشقی ازهرغیبی وعینی، وانجذاب شوقی از هر مکانی و آئینی متعین شد، و بحسب توجه ارادی به تخصیص همه متوجه کمال ظهور در صفات نور شدند، حقیقت اِلاه روی به مألوه آورد، و حقیقت مألوه متوجه اِلاه گشت. و کذلک ربّ و مربوبٌ، و خالق و مخلوق و رازق و مرزوق و مُحْدِث و مُحْدَث، و ظهور وجود اسماء ربوبیّت بی حقایق مظاهر مراتب مربوبیّت محال است و جوداً وتقدیراً، و اذا الحقایق لم تبن آثارها عُدّت من الاموات لا الاحیاء. و چون مظاهر و محالّ ظهور «اَحْبَبْتُ» و سلطنت نسب ربوبیّت را عینی ظاهر نبود، در مضایق دقایق عدمیّت به تنگ آمدند، و همه به حضرت اسم «الله» اجتماع طلبیدند، و سرّ «الی الله المصیر[۱]» نقد ناقد بصیر آمد، چه حضرت

(۱) آل عمران: ۲۸، وسوی خدایست بازگشتن. (طبری ۲۰۳).

«الله» اصل اصول بود، [پ-۴۲] منشأ و ملجأ و مرجع او ستهلاجرم جمله حقایق وجوب و نسب ربوبیّت به تضرّع السنهٔ مراتب و استعدادات التجا به حضرت الهیّت کردند، و گفتند: ما همه حقایق و نسب ذاتی الهیّتِ تواِیم، در خواست می کنیم که از تنگنای نیستی اعیان خویش در تحت قهر احدیّت ذاتی در فراخنای هستی ظاهر شویم، و اخلاق و افعال و آثار اعیان خویش در عیان آوریم،اگر حضرت پادشاهی ومرحمت نامتناهی آلهی اسعاف سؤالات السنهٔ استعدادات فرماید، همه در همه به مظاهر خویش ظاهر شویم[۱]. الله، سبحانه وتعالی، روی به اسم «علاّم الغیوب[۲]» و «عالم الغیب و الشهادة[۳]» آورد که محیط و دانا بود به محاطّ ظهور و مجالی و مرایی بروز و سفُور، و فرمود که: مطالبِ همه و مآربِ جمله پیش تو است که علاّم الغیوبی. علاّم گفت: اگر جواد و رحمان [ر-۴۳] و مرید و قدیر مساعدت نمایند، در مجمع البحرین مظهری جامع است، و تختگاه الهیّت را به کمال مظهریّت مستعدّ دلِ او، که قلب وجود است، درست عرش الهی باشد، و حقایق ظهور و بطون او مظاهر و مناظرِ تمامت اسما، و صفات همه در او به صورت جمع احدی ظاهر شوند، و او که احدیّتِ جمع مظهریّات همه دارد به اظهار و مظهریّت آثارواسرار همه قیام تمام نماید. و کذلك اورا صورت تفصیلی هست در مکامن مرتبهٔ امکان از حقایق امکانی و نسب کیانی، چنان که تمامت حقایق وجوب و رقایق ربوبیّت و الوهیّت به تفصیل در عوالم و مظاهر و مجالی ومناظر خویش در آن ظاهر گردند و موجود،اسمِ الله اسعاف سؤالات سایلا ن اسماء آلهی فرمود کردن. پس ارادت و مشیّت مرید به اشارتِ علیم و به موجب تخصیص علاّم الغیوب به تعیین و تخصیص حقایق عالم و مقدورات بموجب اقدارها و خصوصیاتها [پ-۴۳] متعلّق شد. از میان باقی معلومات اسم قدیر تجلّی تأثیر ایجادی و فعلی کرد، اسم جواد و

(۱)اصل: ظاهر یم، ظاهر شویم.

(۲)مقبس از آیهٔ ۱۰۹ سورهٔ مائده و چند آیهٔ دیگر از سور قرآنی است.

(۳)قسمتی از آیات ۹ سورهٔ رعد، ۲۳ مؤمنون، ۶ سجده می باشد.

وهّاب از خزاین بنور ایجادی بخشایش فرمود. رحمان و رحیم به تعمیم و تخصیص رحمتِ عالمیان روی آوردند. اسماء عدل که حکم و مُقسط بودند به حسب استحقاق و استعداد ماهیّات نور تجلّی وجودی را از حضرات مخصَّص و محصص گردانیدند تا اعیان عالم در عیان آمدند، و هکان امکان به مکانت وجوبِ وجود رسید وقالوا: الحَمدُلِلّهِ الذی صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ اَوْرَثَنا اْالاَرْضَ نَتَبَوّا مِنَ الجَّنةِ حَیْثُ نَشَآء فَنِعمَ اَجْرُ العٰامِلین[1].

پس تمامت اسماء آلهی معاون ومساعد ومتظاهر و معاضد همدیگر شدند در حضرت احدیّت جمع آلهی در اظهار عین عالم از کتم عدم تا به موجب سرّ قِدَم، قَدَم[ر-٤٤] به صحرای وجود و شهود نهاد. و اوّل عالمی که به ظهور پیوست، و از مضایق عَدَم برست، مظاهر[2] نسب قدس و طهارت و تنز یه و حیات و وحدت بود، و هی عوالم الامر والابداع من الاواح النور یّه والعقول و النفوس والمجرَّدات الرّوحانیّه. و این عالم از حق سبحانه و تعالی، بی هیچ واسطهٔ کونی، بل بقوله «کن» به وجود آمدند، و در حضرت شهود مشهود گشتند، و به معاونت و مظاهرت و وساطت این مظاهر نورانی اوّل از باقی مظاهر و مناظر عَرْش،َو کرسی بعد از عقل اوّل و قَلَم اعلی و لوح محفوظ و ارواح مهیّمه عالیه موجود شدند اسمِ مُدَبِّر و مُقَدِّر با تمامت شدند، و خدم و حشم در عَرْش مظهر یّت وجود عقل اوّل و مفصّل در لوح محفوظ ظهور کردند[3]، و رَحْمان بر عَرْش مجید و رحیم بر کرسی کر یم استقرار نمودند. آنگاه [پ-٤٤] ربّ در آسمان هفتم بر روح کیوان، و علاّم در آسمان ششم بر مظهر یّت مشتری، و قهّار در [آسمان] پنجم بر روح مرّ یخ، و نور و محی در [آسمان] چهارم بر جوهر اوّل، و مصور در [آسمان] سوم بروحانیّت زهره، و باری و کاتب در [آسمان] دوم به روحانیّت عطارد، و خالق و اخوانه در آسمان اوّل به روحانیّت قمر تجلّی کردند، و

(۱)زمر: ۷٤. و گویند سپاس خدای را آن که راست کرد مرا وعدهٔ او، و میراث داد مارازمین و جای گیر یم از بهشت هر کجا خواهیم، وسخت نیکوست مزد کارکنان.(طبری ۱۵۷۹)

(۲)اصل: مطایبر.

(۳)«ظهور کردن» در حاشیه آمده است.

ظاهر یعتِ علیم و حی و قدیر و مرید بر ارکان و عناصر ظاهر شدند، و چنان که تمامت اسماء از این چهار اصل تعیُّن یافتند، فکذلك انواع و اصناف موالید ثلاثه کلیّه اعنی معادن و نبات و حیوان موجود شدند، و تمامت کلّیات و جزویّات اسماء ربوبیّت و الوهیّت ونسب مراتبِ وجود در اجناس و انواع و اشخاص مفصّل به صُوَرِ متفرق موجود شدند، و آثار خویش باظهار رسانیدند [ر ـ۴۵] و چون ظهور تعیُّن صُوَرِ کلیّهٔ الهیّت در احدیَّت جمع کمال متوقف بود بر ظهور تمامت فروع و جزویّات اسما لتَقَدُّم صورة الجزو علی الکلّ فی تحقّق کلیّته، لهذا بعد ظهور صُوَر به تمامت مظهر کلّی کامل و مرآت جامع شامل، که دل او احدیَّت جمع تمامتِ مظهرات است برای عَرْشِ خدای، تعالی و تقدّس، انسان که آخر الانواع بود، موجود و مشهود شد. اشارت بدین سرّ آن است که خداوند، سبحانه و تعالی، بر زفان رسول فرموده است، جلّ شأنه و عظم سلطانه، ما وسعنی ارضی ولاسمائی و وسعنی قلب عبدی المؤمن التقی النقی. می فرماید که: آسمان و زمین همه گنجای من نداشته اند، ولیکن دل بنده مؤمن پرهیزگار از صُوَر و نقوش اغیار پاکیزه[1] و منزّه از ماسوی گنجای من داشت. پس اسم الله در دل انسان کامل، که خلیفهٔ حقّ است، [پ ـ۴۵] متعیّن گشت، و وجود او، [که] علّت غایی [بود] از ایجادِ عالم، حاصل شد. چه انسان به جملهٔ اجزای حقایق، که در شخصیّات و جزویّات صُوَر کلیّهٔ نوعیّه خود بود، به تمامتِ عبدانیات و مظهریّات همه اسماء الهیّت ونسب ربوبیّت قیام نمود، و به صورت احدیّت جمع کلّی شخصی خاص خویش به مظهریّت تجلّیّات اسماء ذاتی الهی بَرْ وجه اکمل و اجمع و اشمل قیام تمام نمود. فارتبط الکلّ بالکلّ و انضبط المثل بالمثل و ارتفع الفرع بالاصل و انقلبت حقیقة الفرقِ والفصل بموجب رقیقة الوصل، والحمدلله ربّ العالمین و صلّی الله علی سیّدنا محمّد و الی الکاملین.

(۱) اصل: و پا کیزه.

الاصل الثانی

فی معرفة الانسان الکامل،

و هو محمّد صلّی‌الله عَلَیْه وَ سَلَّم

بدان که[1] نوع انسان خلاصه و زبدهٔ همهٔ موجودات است، زیرا که [ر ـ۴۶] هیچ عالمی از عوالم، و جنسی از اجناس، و نوعی از انواع نیست الاّ که نظیر و مثال آن در نشأت کاملی انسان ظاهر است و مبیّن و محرّر و معیّن. علّم ذلک من علمه و جهله من جهله، و اگر ما به تفصیل نشأت انسان کامل خوض کنیم به تطویل مُؤدّی شود ان‌شاء الله به قدرِ وسع وقت در خاتمهٔ وصل ذکر رود.

فصل من هذا الاصل:

[درباب دو جوهر انسان]:

بدان، اَسعدكَ الله و اَيَّدكَ بِروح منه، که خداوند، تعالی، به کمال قدرت و حکمت خویش انسان را از دو جوهرِ مختلف مؤتلف گردانید، و به حسن تألیف وترصیف میان حقایق اختلاف ایتلاف محکم و اتفاق متقن پیدا کرد لَوْ اَنْفَقْتَ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیعاً مَا اَلَّفْتَ بَیْنَ قُلُوبِهِم وَ لٰكِنَّ اللهَ اَلَّفَ بَیْنَهُمْ اِنَّهُ حَكِیمٌ عَلِیمٌ،[2] تا هر یکی از این دو جوهر به واسطهٔ صحتِ صحبت و اعتدالِ مزاج امتزاج معنوی پذیرفتند، [پ ـ۴۶] و هر یکی به کمالی که مطلوب از او بود، در آن امتزاج و ازدواج وصول یافت، ومرادِ مؤلِّف به حصول موصول گشت.

---

(۱) اصل: بدانک که.

(۲) انفال: ۶۳ آخرآیه: عزیزٌ حکیمٌ. و الفت داد میان دلهای ایشان و موافقت، اگر هزینه کردیتی هر چه در زمین است به کلیّت، نتوانستی افکندن میان دلهای ایشان الفت؛ ولیکن خدای تعالی داد میان ایشان الفت و مساعدت، چه وی است خداوند با عزّ و حکمت. (نسفی ۲۵۷)

یکی از آن دو جوهر روح است: جوهری بسیط نورانی، و حدانی الذات، لطیف و شریف، [دارای] حیات و حرکت و نزاهت و علوّ و احیا و طهارت. این یک جوهر روحانی را ذاتی است و او در خصوص خود مفتقر نیست در وجود و قوام به مادهٔ جسمانی و متحیّز، و متحیّز و متقوّم به متحیّزات نیست، و میان روح و حق واسطه‌ای نباشد، زیرا که روح از عالم امر است و ملکوت. قال الله، تعالی، **بیده ملکوت کل شئ.**[1] و ملکوت هر چیزی که روحانیّت او است در دست حقّ است، و ایجاد این عالم به مجرّد امر باشد بی واسطهٔ غیر. **اِنّما امرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له کن فیکون.**[2]

جوهر دوم از این دو اصل، که انسان حقیقت احدیّت **[ر ــ۴۷]** **جمع** آن است، جسم است: جوهرِ متحیّز مفتقر به مادّهٔ هیولانی متقوّم به عنصر ظلمانی. و این قسم دوم را، که جسم است، حیات به آن جوهر روحانی است. **کثافت و کثرت و ترکیب و کدورت و موت و جمود و خمود** [لازمهٔ این جوهر ثانی است] و این جوهر ثانی را **نعتی ذاتی** و خصوص وصفی لازم [باشد]، و **واسطه در ایجاد این** جوهر همان جوهر **روحانی** اوّل است، و اگر چه تعیُّن روح نفسانی انسانی به واسطهٔ آن جوهر ثانی **است، امّا وجود** ثانی به واسطهٔ وجود اوّل است. و اگر چه وساطتِ روح را در وجود جسم اثری نیست، ولیکن رهگذرِ فیض وجودی و نور جودی جوهر اوّل است، و همچنان که قوّتِ جسم به قوّت و بقا و حیات به تغذیه و به اغذیهٔ صالحه و اشربهٔ ملایمه باشد، و ادویهٔ معالجات او به **معاجین و تریاقات، فکذلک غذا** و حیات و قوّتِ **روح به علوم** و معارف و اعمال صالحه و اخلاق حمیده و ملکات شریفه باشد. **[پ ــ۴۷]** امّا اغذیه و اشربه و ادویهٔ جسم معلوم و مشهور است عندالجمهور علی اختلاف انواعها و اصنافها، و قد دوّنوا فی نعوتها واوصافها؛ فاعلم **کذلك** و بحسب **ذلك** اغذیة الارواح و آشربتها و افراضها وادویتها و علاجاتها **بمعاجینها الخصیصه اللایقه** بها و تریاقاتها و

(۱) مؤمنون: ۸۸ و یس: ۸۳. وی راست پادشاهی هر چیزی. (نسفی ۴۹۷)

(۲) نحل: ۴۰. امرما مر بودنی را که خواهیم تا شود موجود، آن است که گوییمش بباش، بباشد زود. (نسفی ۳۷۹)

هی ایضاً مختلفه بحسب **اختلاف الارزاق** والاغذیه والاشربه و الادویة الجسمانیه.

و همچنین علل و امراض و اغراض و آلام و اَسْقام عالم جسمانی را نظایر از اَسْقام و آلام و اعراض و امراض نفسانی هم هست که اطّبا و حکمای عالم نفوس و ارواح و عقول بدان معالجات امراض نفسانی و اعراض جانی کنند، و هم الانبیاء و الاولیاء والمشایخ و الحکماء الالهیّون که **رنجوران** علل طریق حق بدان معالجه کنند. چه علاجات نفوس و ارواح و عقول صعب‌تر و مشکل‌تر است [ر ــ ٤٨] از معالجات امراض جسمانی. و چندان که روح انسانی و قوای عقلی به احکام هوی و نفس منصبغ شود، و در تبعیت شهوت و غضب **وشیطنت منغمس ومنهمک باشد، و** مستعمل در خدمت و تحصیل اغراضِ جسدانی روح به سبب اِعراض از عالمِ قدس و طهارت و نزاهت به اغراض هوی و نفس اعراض[1] و امراض نفسانی و روحانی عارض و طاری شود. همچون کدورت باطن و قساوت و جسارت و کفر و جحود و شرک و **شبهه وحجاب** و غفلت وکسل و فَشَل و تردُّد و قنوط و بخل و حرص و شره و نهمت و کذب و غیبت و بهتان و افترا **ومراء وجدال وانکار مکابره وغیرذلک من** خواصّ القوی الشهویّه والغضبیّه که عموم انسان حیوان را حاصل بُوَد [**پ** ــ ٤٨] و تمامت رذایل اخلاقِ ذمیمه از سوء مزاج امتزاج معنوی واقع میان خواص **وحقایق روح** و جسم تولُّد پذیرد، و این امراض بسیار[2] مشکل‌تر و صعب‌تر از امراض جسمانی است، زیرا که **امراض** جسمانی عموم مردم را مُدْرَک و مشاهَد است، و امراض نفسانی و روحانی از اکثر محجوب، الا من شاءاللهُ من الانبیاء و الاولیاء و الخلفاء **والکمّل** من المشایخ و المحقّقین من الصوفیّه. و پیوسته انبیا و رسل درعلاج این امراض بوده **اند**[3]، و اغذیه و ادویه و اشربه و معاجین و ربوب و حبوب

(۱) اصل: اغراض

(۲) اصل: به بسیار.

(۳) اصل: و‌ه اند.

و تریاقات و مفرّحات و اکحال و غیرها من صُوَرالمرکبات الدّوائیّه دراذکار و افکار و اعمال و اقوال و احوال و اخلاق و صفات حمیده و ملکات پسندیده مبیَّن و معیَّن و مدوَّن و مقیَّن کرده‌اند جهت معالجات [ر -۴۹] امراض نفسانی وروحانی عقلی وغیرهامّمالایقال، و خوض در آن مفضی به تطویل گردد، و غرض ما در این مختصر تنبیه و ایماست براُمّهات علوم و معارف نافعه، تا چون انسان اصول حقایق و جواهر ذات خود را داند، و اشرف آن از اخس[1] بروی روشن گردد در رعایت مصالح و عنایت به مهام و مناجح، و [در] ترجیح جانب جوهر اشرف بر اخسّ تهمم و سعی و جدّ و تعهُّد بیشتر کند تا کمالات و فضایل روحانی والهی، که باقی وجاوید اند، بر امور و کمالات و همی فانی جسمانی ترجیح کند، و در بندِ آن باشد که پیش از باز گشادن بند پیوند جان و تن گشایش ابواب نورانی قدس و تیسیر اسباب جانی و غیر فانی اُنس حاصل گردد، والله الموفق.

وصل بالاصل فی هذا الاصل:

[اندر آن که عالم امروعالم خلق مظاهر حق‌اند]

بدان، و فقک الله، [پ -۴۹] که عالم امرازعقول ونفوس وارواح، و عالم خلق از اجسام علوی سماوی و ارضی سفلی، همه مظاهر و مناظر و مجالی و مرائی و محالّ ظهور و ترائی اسماء و صفات و نسب ذات و لوازم و مضافات و متعلّقاتِ حقایق وجوبی اند، و ظهور آثار و حقایق و احکام و خصایص و کمال و تجلیّاتِ همه جز به این محالّ ظهور و مجالی و مناظر و مظاهر و مرائی نور محال است، و کمال جلا و استجلا و ظهور و اظهار سرّ شَهِدَاللهُ اَنَّهُ لااِلهَ اِلاّ هُوَ[2] به احدیّت مُشاهِد ومَشاهِد درانسان کامل است، و مقتضای مشرب کمال و موجب شهود احدیّت حضرات جمع جلال و جمال آن است که مظهر اکمل و منظر افضل و آیینهٔ تام

---

(۱) اصل: اخص.

(۲) آل عمران: ۱۸. گواهی دادخدای تعالی خودرا به خدایی به‌نمودن آیات و پیدا کردن که وی یکی است و جز وی خدای نیست. (نسفی ۷۹).

اجمع اشمل احدیّت جمع ذات و وجود کمالات اسماء و صفات به انسان است، ولیکن انسان رادراین شهود [ر ـ ۵۰] دو صورت است:

یکی صورت تفصیلِ فرقانی، و آن **مجموع** عوالم است که حروف وکلمات و آیات و سُوَرِ کتاب الهی در همه مبثوث و مُفرّق است.

دوم: صورتِ احدیَّت جمع قرآنی که حروف و کلمات و سُوَر و آیات و سُوَر و کتب نَفَسِ رحمانی در او واحدِ مجموع است، و آن صورتِ شخصی انسانی است در هر عصری، چنان که می‌فرماید: فی کلّ عصرٍ له شخیص تحری بانفاسه الدّهور. و قرآن حقیقی که یقرأه الله، تع، و یقری فیه حقایق ذاتِ اوست، کما قال:

أنا آلقرآن و السّبْعُ الْمَثَانِی وَرُوحُ الرُّوحِ لاروحِ الاوانی

وبزرگی وعظم صورت تفصیلی عالم دارد، چنان که فرمود: جل ثناؤه لخلق السموات والارض اکبر من خلق الناس. یعنی از حیثیّت صورت عنصری [پ ـ ۵۰] و نشأت ثقلی بزرگ‌تر است لاغیر، وَلکن اکثر الناس و هم الناس الحیوانیون لایعلمون هذا السرّ[1] و اگر چه بزرگی عالم به صورت است، بزرگی انسان و فضیلت او بر عالم به درجه است ومرتبهٔ احدیّت جمع **والدلیل علی ذلك**. اگر عالم به **صورت** بی انسان باشد در حقیقت کامل و تمام نباشد لخلوه عن الجزو الاکمل الافضل، و اگر بی عالم انسان کامل موجود باشد قیام به مظهر یّتِ تمامت عالم و ذات الهی و اسما و صفاتِ **ربّانی** علی الوجه الاکمل و الافضل نماید.

[بیت]

هر چه گویند در وجود منست هر چه جویند در شهود منست

لیس فی الدار غیرنا دیّار. فافهم هذا **السّر**، إنْ شاء الله.

و بدان که تمامت عالم به قسمت اولی عقلی عرفی منقسم به سه قسم است: یکی عوالم اجسام، و همهٔ آن محصور است در تحدّد جهات [ر ـ ۵۱] و هو فلك الافلاك وفیه عَرْش الرَّحمان، و این قسم جواهر متحیّزه اند، و اعراض که قیام آن به متحیّزات است، و هی جواهر ذوات الطول و

(۱) اشاره به چند آیه از چند سورهٔ قرآنی است از جمله آیهٔ ۱۸۷ سورهٔ اعراف.

العرض **والعمق والابعاد.**

دوم: عوالم نفوس است کلّی و جزوی، و هی جواهر غیر متحیّزه ولا مفتقرةٌ الی المتحیّزاتِ فی وجودها، و لکن لها تعلُّق بالمتحیّزات للتدبیر و التسخیر والتکمیل و **التوصیل** لاغیر.

سوم: عالم عقول و ارواح است من کونها ارواحاً فحسب، و هی جواهر عقلیّة نوریّه غیر متحیّزه ولا **متقوّمه** بها و لا هی **مفتقرة** الی المتحیّزات و المادّیات و لالها تعلّق بالتدبیر والتسخیر بالمادّیات المتحیّزه کما للنفوس فحقائق الارواح والعقول انفاسٌ رحمانیّه منفوخة فی صور نوریّه. و حقایق **نفوس انفاس منفوخ** اند، اِمّا در صُوَر طبیعی کلّی، همچون نفوس فلکی و ملکی و کوکبی؛ واِمّا در صور عنصری کلّی، [پ –۵۱] همچون نفوس هفت **آسمان وملایکه وکواکب** آن،فَاِنّهَا عُنْصر یه کُلّها عِنْدَنَا، و همچون نفوس **کاملان نوع انسانی** از انبیا واولیا؛ **واِمّاانفاس** رحمانی اند **کذلك منفوخ** [اند] در صُوَرِ عنصری جزوی، همچون نفوسِ جنّی و ارواحِ ناری، که شیاطین اند، و انسان حیوان علی **اختلاف** طبقاتها **وعلیٰ اختلاف** طبقاتهم و تباین درجاتهم، فافهم ذلك.

و چون معلوم کردی، بدان که انسان احدیّت جمع این هر سه عالم است،**و کذلك** احدیّت جمع صورت الهی ذاتاً و صفاتٍ و افعالاً و اخلاقاً علی الوجه الاجمع الاشمل الاکمل، بی آن که در جمع طرفین و برزخیّت **بحرین** محصور باشد، بلکه در این جمعّیت مطلق است از قید تجمع، کما ستعرفه فی وصل الخاتمة، اِنْ شاءالله تعالی والله الموفق.

تتمة وصل بالفصل:

[در درجات انسان]

بدان، اید ک الله بروحه، [ر –۵۲] که اکثر مردم اگر چه بر صورت انسان کامل اند، امّا فی الحقیقه انسان نیستند، بلکه حیوانات اند از سِباع و بهایم و شیاطین بر صورت و شکل انسان؛ ز یرا که از مرتبهٔ کمال انسانی ایشان را غیر عِرَض اظفار و استقامات قامات و حجابیّت نطق که لقلقهٔ

زفان است، هیچ کمالی نیست لهم قلوب لایفقهون بها، ولهم آذان لایسمعون بها، ولهم[1] اعینٌ لا یبصرون بها.[2] یعنی علّت غایی از سمع و بصر و قلب در یافت و شهود حق است، چون[3] در گوش ایشان گوشوارهٔ سخنِ حق نیست، و دلهای ایشان محل ظهور و تجلّی را شایستگی ندارد، و بر زبانهای ایشان نام حق نرود، و در نظر ایشان صورت نورانی حق نیاید، زیرا که شنوایی و بینایی و بصیرت ایشان را متعلّق حجابیّات مسموعات و مبصرات و مدرکات بیش نیست. والمراد غیر ذلکمن کلّ ذلکفهم لا یبصرون وجه الحَق المشهود و لا یدرکون [پ ـ۵۲] وجود النور الموجود، و کذلکلایفقهون و لا تعقلون و لا یؤمنون. باور نمی دارند از ارباب جمع وجود و اصحاب کشف و شهود که موجود و مشهود و مسموع و مُبصَر و مُدرَک فی حقیقة الامر و جلیة الصدق جز حق نیست، و لهذا حق، تعالی، آنچه علّت غایی و مراد اصلی است از ابصار و آذان و قلوب و عقول نفی فرمود لاجرم اِنَّهُم فِی الآخِرَةِ هُمُ الاَخسَرون، مع انه ایشان را فی زعمهم و مبلغ علمهم و عُرفاً مشهوراً چشم و گوش و دل صوری هست لکونهم یبصرون و یسمعون و یعقلون و یفقهون عُرْفاً. چون حق، تعالی، در قرآن عظیم نفی این حقایق کرد، پس اهل بینش و دانش را روشن شد که مراد از ابصار اِبصار وجه حق است، و از اَسماع اِسماع و استماع کلام حق و از دل در یافت و ادراک حق، و هُمْ عن الحق فی کلّ ذلکمحجوبون فاولئک کَالاَنْعام بَلْ هُمْ اَضَلّ.[4] زیرا که جمله حیوانات را شهود و کشف صورت غیرالثقلین و ظاهریّت حق هست من حیث لا تعلمون. [ر ـ۵۳] چنان که شرع و سنّت بدان ناطق است، و ایشان را آن نیست فَهُمْ اَضَلّ سَبیلا.[5] و قال رسول الله، صَلَّی الله عَلَیْه وَ سَلَّم، لما یدهده الجُعَل بمنخرئه خیر من آبائکم الذّین ما توا فی الجاهلیّة.

---

(۱) اصل: لها.

(۲) اعراف: ۱۷۹. بدرستی که آفریدیم ... مر ایشان را دلهایی که به وی حق را فهم نکنند، و مر ایشان را چشمهایی که به وی حق را نبینند، و مر ایشان را گوشهایی که به وی حق نشوند. (نسفی ۲۴۱)

(۳) اصل: «چون» تکرار شده است.

(٤) اعراف: ۱۷۹. آنهااند چون ستوران، بلکه ایشان گمراه‌تر از ایشان، آنهااند غافلان.

(۵) فرقان: ۳٤، ٤۲، ٤٤.

می فرماید: آنچه جُعَل بینی می گرداند، یعنی سرگین، بهتر از پدران شما اند که در جاهلی مردند، زیرا که سرگین از مرتبهٔ سرگینی به مرتبهٔ جُعَل می رسد، و استعداد قبول صورتی بهتر از خود دارد، و پدران ایشان که به صورت انسان بودند، و به درجهٔ انسانیَّت نرسیدند، کمتر از آن باشند که استعداد صورتی بهتر از صورت حال دارد. صدق رسول الله، صَلَّی الله عَلَیْه وَ سَلَّم.

وعلّت قصور انسانِ حیوان از انسانِ کامل آن است که حقایق جزو اشرف ذات انسانی را، و هوالروح والعقل والسرّ والقلب، مغلوب و مستهلک جزو ادنی و انقص گردانند، و روح نفسانی عقلی و تمامت افعال سیاسی خویش را در تکمیل مراتب روح طبیعی و حیوانی استعمال کردند [پ ــ۵۳] تا از مرتبهٔ علوّ انسانیَّت به مرتبهٔ انزل حیوانیَّت باز پس افتادند. لاجرم انّهُمْ من اِلاَخسَرینَ اَعْمَالاً[۱] الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ اَنَّهُمْ یُحسِنُونَ صُنعاً،[۲] اعاذنا الله و ایاک من ذلک والله الموفق.

اگر توفیق آلهی رفیق شود، قوای طبیعی که امّهاتِ رذایل قوّت شهوی اند، همچون حرص وشره، و بخل و حسد، و طمع و ملق، و عجز و جُبْن، و فَشل و جور، و فزع و جزع، و هَلوع و امثالها، و کذلک از قوای روح حیوانی امهات رذایل ناتج از قوّت غضبی همچون سَبُعیَّت و قهر، و حقد و طلب استیلا و استعلا، و تهوُّر، و زدن و قتل، و ظلم و جور و امثال و توابع و لواحق آن؛ و کذلک رذایل شیطنت که هم از این دو قوّت شهوی و غضبی ناتج است از اصلِ بهیمیّت و سَبُعیَّت ناتج شوند **[ر ــ۵٤]** به معاونت ومساعدتِ قوای روحِ نفسانی. مثل کبر و عُجْب، و صلَف و فضول، و ستیزه و قنوط و طیش و خُیَلا و نُزُق و خداع، و مکر و غدر و تحزین و تخویف، ومنع و تبسیط از عبادت و طاعت و امر به فسق و فجور، و فحشا و کفر، و شرک و جحود، و شک وعَجَل در غیر موضع، و کاهلی هم در غیر موضع، و

(۱) کهف: ۱۰۳. آنها که بکردارها زیان کارترند. (نسفی ٤۲٤)

(۲) کهف. ۱۰٤. آنها اند که نیست شد به معنی، کوششهای ایشان به دنیا، و ایشان می پندارند که کاری نیکو می آرند. (نسفی ٤۲٤)

امثال این رذایل که از امتزاج و ازدواج قوای شهوی با قوی و خصایص قوّت غضبی سَبُعی حاصل شوند، تمامت به توفیق الهی و عنایت ازلی همه مغلوب امر روح نفسانی و قوای فکری عقلی گردند، و همهٔ این رذایل به فضایل مبدّل شوند، و همه را مصارف نیک مبیَّن و معیَّن شود. انسان حینئذٍ به بعضی از اسرارِ بَدَلیَّت رسد، و از آن عداد شود که: اولئک یبدّل الله سیئاتهم حسنات.[۱] والله تعالی یوفقنا و ایاک علی ذلک عنه و بمنه انه قدیر. [پ ـ ۵۴]

وصل:

[در آن که اصنافی از مردم چون سباع اند]

اصناف این مردم که در صورت انسانی بر صفات و اخلاق و احوال و افعال بهایم و سباع و شیاطین اند، و حشرات موذیه برای تعمیر دنیا و تسخیر اند، و ایشان به نسبت با انسانِ کامل همچون حیوانات مُسَخَّره و آلات اعمال مختلفه اند، چنان که سرّ آن در این وصل ذکر کنیم، والله الموفق.

حق، سبحانه و تعالی، نفس را در تدبیر بدن دو قوّت بخشیده است: یکی قوّت علمی که به آن ادراک مُدْرَکات کند. دوم قوّت عملی که بدان اعمال و افعال و صنایع از مواد طبیعی و صناعی اختراع و استخراج کند. واز قوّت عملی نفس را در جسد دو روح موجود شد: یکی روح طبیعی که صورت آن خون است. دوم روح حیوانی، و آن بخاری لطیف است از زُبده و خلاصه و صفاوهٔ روح طبیعی حاصل [ر ـ ۵۵] در تجویفِ ایسر از دل، و کذلک از قوّت علمی روح نفسانی حاصل شد، و تدبیر مصالح مملکتِ تن که حق، تعالی، خلافتِ خویش در پادشاهی این مملکت به روح انسانی مفوَّض کرده است به واسطهٔ این سه روح به جای می آورد، و بی این سه روح تدبیر و تعمیرِ بدن ممکن نیست. اوّل: روح طبیعی [که] چندین قوّت دارد، و هی الجاذبه، والماسکه، والهاضمه، والدافعه، والغاذیه،

(۱) فرقان: ۷۰. آنها اند که خدای تعالی بدیهای ایشان را به نیکی ها بدل گرداند. (نسفی ۵۲۴)

و المولّده، والمصّوره و ماشاکلها، و این قوای کلّی اند، و جزو یاتِ توابع و لواحق و عوارض بسیار دارند که در اقطارِ بدن و اعضا مبثوث و مُفرّق اند، و به مجموع این قوی و افعال ایشان صورت بدن قایم است و پایدار، و نفس را به موجب انصباغ به احکام این قوی چون امّاره شود چندین اوصاف و اخلاق و افعال مذمومه متولّد شود که لا تعدّ جزوّ یاتها و لا تحصی، همچون شره و حرص و بخل و شُحّ و اخواتها که ذکر رفت. [پ ـ۵۵]

و علاجات این علل و امراض بردو وجه است: یکی برحمل نفس بر اضداد این علل و نقایض این نقایص ازایثار وسخاوت و کرم و عفّت و مروت و امثالها مما تضادّها و تناقضها. و وجه دوم در علاج این رذایل آن است که این حقایق را از مصارف معهوده مشهوده بازگردانی به مصارف و متعلّقات مناسب که استعمال در آن مستحسن باشد. همچون شره در علم، و حرص بر اکتسابِ فضایل و بخل به عِرْض و دین و طمع به کرم حق و نیاز به خداوند و ذِلّت و مسکنت پیش حق و کبر بر هوی و شیطان و دشمنان دین، و هکذا فقس جمیع الرذائل حتی تکملّها و تبدّلها الی الفضائل، وآن جز به اتباع عقل و خروج از رقِ هوی میسّر نشود. وکذلك روح حیوانی که قوّت [ر ـ۵٦] غضبی از اوست که از حدّت غلیان خون ظاهر شود عند ادراک غیرالملائم، و به حسب قوّت و ضعف آن مراتب اخلاق سَبُعیّت متولّد شود، مثل ظلم و جور، و اعتساف و فَتْک و قتل، و جحد و شَحْنا، و طغیان و عصیان، و کفر و امثالها، چنان که ذکر رفت، و علاج این قسم هم به آن دو طریق است، فاعلم ذلك واعمل به.

قسم سوم از اخلاق ذمیمه که از امتزاج و اختلاط این اخلاق و افعال و ازدواج و ارتباط قوّت شهوی به حکم غضب او بالعکس متوّلد شوند به موجب آن که بر نفس در اصل جبلّت غالب و مستولی مثلا قوّت غضبی و سَبُعیّت باشد، و روح طبیعی او منصبغ به حکم سَبُعیّت وروح حیوانی، لاجرم اخلاق قوای شهوی او رنگ سَبُعیّت گیرد، چنان که[1] [پ ـ۵٦] مثلا

(۱) «چنان که» دراصل مکرر آمده.

شره و حرص و بخل او به حکم استیلا و قهر و ظلم و تعدی و تغلّب متکیّف شود، و علی هذا، باقی اخلاق شهوی او منصبغ به حکم سَبُعیّت گردد، و اگر غالب بر نفس در بَدْوِ فطرت و اصلِ جبلّت قوّت شهوی باشد و قوّت غضبی و حیوانی تبع شهوت، رذایل دیگر زاییده شود، همچون دنائتِ همّت، و خسّت و بی حمیتی و ذلّت و عجز و مداهنه و غمازی و لوم و خنوثت و دیاثت و بی ننگی و کم غمی و بد زهره بودن و جزع وفزع، و ماشا به ذلك،و این اخلاق رذیله را ضمایم ملایم هست از لوازم نقایصِ و لوایم که مخصوص به حظوظ و حدود اخلاق شیطنت باشند، همچون قلّت مبالات به ترك اوامر دینی، و ارتکاب مناهی و معاصی و امتناع و منع از طاعات و تبسیط در اذکار و عبادات، و جحود حقوق [ر -۵۷] و امر به کفر، و تَسْویل شرك وشک وشبهت، و فجور و فسق و سوءظن به حق و اِبا از اتیان اوامرِ الهی، و امتناع از اکتساب فضایل و انهماك در رذایل و ایقاع عداوت وَ تحزین در راه حق و تخویف از فقر و فاقت و مرگ، و امر به فواحش و طیش و نُزُق و جلافت و حماقت و شکاستِ خُلق و شراست و زَعارَت و قساوت، و غیرذلک ممّا شاکلها، که از امتزاج خواص این دو قوّت متولّد شوند، و علاج همه بر آن دو طریق مذکوره باشد. فتذکّر و تفکّر و تدبّر ان شاءالله العزیز.

[قسم] ثالث روح نفسانی است، و منشأ قوای این روح از دماغ است. مثل حواسّ خمسه ظاهره وهی السمع والبصر والشمّ والذوق واللمس، و خمسهٔ باطنه همچون متخیّله و مفکّره و عاقله و حافظه و ذاکره. [پ–۵۷] و تحت متخیّله مصوّره، و میان متخیّله و مفکّره وَهْم، و زیر هر یکی از این اصول لوازم و لواحق بسیار است به حسب متعلّقات. و این روح نفسانی از خلاصه و زبدهٔ روح حیوانی است، چنان که روح حیوانی خلاصه و لطیفهٔ روح طبیعی است، و عرشِ روح حیوانی روح طبیعی، و عرش و محلّ استوای روح نفسانی روح حیوانی، چنان که روح نفسانی هم محل استوای روح انسانی است، و کمال و صلاح نفس انسانی در آن است که قوای روح طبیعی و حیوانی و اخلاق و افعال و احوال و آثار ایشان منصبغ ومتکیّف به

حکم روح نفسانی باشد، و از جمله قوای روح نفسانی عاقله است، و اگر چه عاقله نفس[۱] ناطقه را ذاتی است امّا ظهورِ حکم و اثرِ او [ر -۵۸] روح نفسانی را به افعال سیاسی است. و اخصّ اوصاف و نعوت و افعال روح نفسانی ادراک حقایق و علم، و فرقان و تمییز میان حق و باطل، و مدام و محامد، و حلّ شبهات به دلیل و برهان و نفی شُکوک و ظنون و حدس وتخمین به حقّ و یقین و باقی مدرکات و کیاست و فطانت و تَنَبُّه وجود و فرهنگ و رجوع به حقّ و انس به کمالات و فضایل و تَنَزُّه و تَرَفع از مذام ورذایل باشد و امثال ذلک واشکالها، و چنان که در بَدْوِ فطرت و اوّلِ نشأت آن دو قوّت شهوی و غضبی جهت جَلبِ منافع و دفع مَضارِ معیشی ظاهرالحکم غالب الاثر نافذ الحکم باشند تا تمامتِ قوای روح نفسانی را به معاونت هوی و مساعدت شیطان منصبغ به احکام و قوی و خواص خویش گردانند، [پ -۵۸] و جملهٔ افکار و ادراکات و علوم و طلب کمالات و فضایل و غیر ذلک من قوی الروح النفسانی منصبغ به احکام و اخلاق غضبی و شهوی و شیطانی باشد تاصفت نفس امّارگی و لوامگی شود، و آن همه رذایل و مذام و نقایص در مراتب اخلاق آدمی ظاهر گردد، و صدهزار نوع علل و امراض نفسانی و روحانی و عقلی نفس را زاینده و فزاینده و گزاینده پیدا شود. و این دو روح طبیعی و حیوانی روح نفسانی را از مقتضای اصل قدس و روحنت بگردانند، و در تکمیلِ مراتب[۲] بشریّت انسان حیوان مسخَّر و مسخَّر خود سازند. فکذلک در فذلك کارآخراً اگر به سابقهٔ عنایتِ ازلی خداوند، سبحانه و تعالی، تلافی و تدارک حال این بندهٔ ضعیف گردد، [ر -۵۹] تا توفیق رفیق او شود این دو روح طبیعی و حیوانی تابع روح نفسانی شوند تا تمامت قوی و افعال و احکام و احوال و اخلاق و صفاتِ این دو روح منصبغ به صبغتِ وصیغت حکمت واحکام وخواصّ وافعال قوای روح عقلی شوند، و مسخَّر افاعیل سیاسی نفس ناطقه گردند، و همهٔ احوال و اقوال و افعال و

(۱) «نفس» با خطی دیگر در زیر «ناطقه» آمده است.

(۲) «مراتب» تکرار آمده است.

اعمال نفس مُتَّزِن و مُزَیَّن به موازین عقلی و مترتِّب به موجب قوانین شرعی نَقْلی و تحقیقی کشفی و شهودی گردد، تا انسان به کمال حقیقی انسانیَّت متحلّی، و از تمامت نقایص، که نقایض کمالات الهی و روحانی و رحمانی است، متخلّی شود. اوّل روح حیوانی را که غضب و سَبُعیَّت غالب بود وقار و حلم و آنأت و سکینت و طمانینت و خضوع و خُنُوع و خشوع و مسکنت و انقیاد و اسلام و ایمان و تسلیم و تفویض و توکلّ [پ ـ۵۹] و رهبت و تعظیم و امثالها حاصل شود که به نقایض این کمالات از نقایص و رذایل در حکم نفس امّاره موصوف و منعوت بُوَد از خصوص روح حیوانی و غضب و سَبُعیَّت، و کذلك در روح طبیعی صفا و نوریَّت و جوهریَّت و رقّت و لیّن و لطف و سخا و حیا و عفَّت و قناعت و خویشتن‌داری و ثبات و شجاعت و اقدام وامانت و نظافت و طهارت و صلابت و تعصب دینی پیدا شود که مقتضای روح طبیعی و قوّت شهوی اضداد آن است، چون معالجت کردیم، امّا بحملها علی اضدادها او باصلاح مصارفها حتّی انقلبت اعیانها الی هذه الفضائل، چنان که اشارت مفیده به آن رفت، و آنچه پیشتر ذکر کردیم در اصلاح اخلاق قوّت طبیعی از لطف و رقّت و لیّن و لطف و ماشاکلها به حکم معالجهٔ او به اصلاح مصارف باشد نه به حمل بر اضداد. فافهم و میِّز بین الحقایق لحظ بالتحقیق ان‌شاءالله تعالی.[1] و به موجب انصباغ قوای این دو روح طبیعی و حیوانی به خواصّ روح نفسانی تمامت مراتبِ کمالات انسانی الهی مترتّب شود، همچون ایمان و اسلام [ر ـ۶۰] و احسان وعلم و کشف و شهود و تجلّی و وحی و الهام والقا و تنزلات و منازلات و واردات و ولایت و نبوَّت و رسالت و خلافت و استخلاف و خلّت وکمال و اکملیّت، و این امَّهات حقایق مراتب کمالاتِ کلّیه انسانی الهی اند، و هر یکی را از مراتب جزوی و مقامات فرعی در تحت حیطت فلك او حقایق بسیار و مقامات بی‌شمار است، ودرهر یکی ازاین مقامات از رجال الله اقطاب واوتاد و ارکان قایم که

(۱)عبارت «وآنچه پیشتر ... تعالی» در حاشیه آمده است.

مدار فلک آن مقام بر وی است، و آن قطب را مثابت مرکز است، و چندین هزار اولیا در دایرهٔ فلک آن قطب متعیّن [بُوَد] که حیطت وسعت آن مقام اقتضا کند.[1] همچون انتباه و یقظت، و توبت و انابت، و ارادت و محبّت، و شوق و انزعاج، و ذهاب [پ ـ ۶۰] و فرار و غیر ذلك من الاحوال والمقامات.

و کلّیات کمالات و مقامات هزار و یک مقام است مرتب و محرَّر یعرفها اربابها و یتحقّقها اصحابها و یحیط باسرارها اقطابها. و این جملهٔ کمالات به ارشادِ پیرِ طریق ونحر یرِتحقیق که استاددیده وارشادمرشدشنیده و گرم و سرد عقبات چشیده و کشیده باشد، میسّر شود. چنان که[2] به برکتِ انصباغ آن دو روح طبیعی و حیوانی به احکام و خصایص روح عقلی نفسانی، اوّل قوّت عاقله و مفکّره نفس را اطلاع دهند بر مخازی و مساوی اخلاق و افعال و اقوال او، و سوء عواقب همه در انقیاد حکم هوی و تبعیّت نفس امّاره و شیطان، آنگاه واقف گردانند نفس را بر محامد و محاسن و مفاخر و فضایل که نفس را در ترك اتباع هوی ممکن الحصول است به تبعیّت عقل، تا نفس هم به نفس خویش بر این قبایح مطلع گردد، وخودرا بر دنائت همّت و لآمت ملامت کند، و بر قصور خویش از حصول وصول به کمالات [ر ـ ۶۱] [احتراز نکند] و حینئذٍ نفس امّاره لوّامه باشد به اعتبار لَوْم بفتح لام، و به اعتبار اشتقاق از لُوْم به ضم لام لَوامه و امّاره در یک مرتبه اند، والتحقیق ینافی ذلك، چه احوال نفس در این نشأت دنیاوی بر سه وجه است: اوّل حالتِ اقبال و توجّه نفس به تعمیر و تدبیر نشأت ظاهر جسمانی، و توابع و لواحق و لوازم آن لاغیر. فالنفس بهذا الاعتبار تأمر بالسُّؤ، و اللُّوم بضم اللام، و لا تجتنب القبایح والنقایص، ماللنفس عنها و ازع عقليٌّ یزَعُها، و لا رادِع علمی یرَّدعُها.

حالت دوم: اطلاع نفس است بر مخازی و مساوی و قبایح افعال و اقوال خویش در متابعتِ هوی و استشراف بر کمالات و فضایل روحانی و

(۱) «اقتضا کند» در حاشیه آمده است.

(۲) «چنان که» در حاشیه آمده است.

الهی که او را در تبعیّت عقل و شرع ممکن‌الحصول است. و توجب هذه الحالة اقلاعها عن اللوائم والرذائل والندم والسِدَم علی تضیع الوقت فی غیر اکتساب الفضائل.

و حالت سوم: [پ ـ ٦١] حالت تحقُّق است به کمالات و تحلّی به فضایل و تخلّی از نقایص و رذایل و سکون و اطمینان به مقتضیات عقل و شرع.

پس نفس در حالت اولی امّاره باشد، و به اعتبار حالت دوم لوّامه که خود را ملامت کند بر احوال غیر ملایم، و به اعتبار ثالث مطمئنّه،و در این حالت ثالثه مراتب و مقامات کمالات نفس ناطقه به مراتب بسیار است. و چون انسان سالك به این مقامات تحقُّق یابد که جسمانیَّت او تبع روحانیَّت او گردد، و هوی مطیع عقل، و عقل منقاد ایمان و شرع، حینئذٍ نفس الهی که «امارة بالسؤ»[۱] بود تحتِ اوامر و نواهی الهی مطمئنه گردد، و امّارة بالخیرات والمبرّات بُوَد، و لوامَه علی المنکرات گردد، و مطمئنّه للتجلیات والمشاهدات شود، جسم سالك رنگ روح گیرد، و روح نورِ محض شود، و تنویر مراتب ظلمات نفسانی و شهوانی و حیوانی شود، خلقیّتِ او [ر ـ ٦٢] به حقیقت مبدَّل گردد، نور تجلّی لاهوت از عرش دلِ او سماوات روحانیَّت علوی و ارض جسمانیّات سفلی او را به سرّ «الله نور السموات والارض»[۲] فرا گیرد، نور سرّ که مُسْتَوی و مُسْتَولی بر عرش مَظهریَّت کلّیَّهٔ اوست به رنگ بی‌رنگ حقّ مطلق برآید، و روح انسانی به رنگ حقّ مُشتَجن متعیّن، که سرّ الهی است، و روح انسانی عین روح نفسانی گردد، و روح طبیعی به لطافت و صورت روح حیوانی شود. شهوات همه ارادات حق گردند، و عین غضب به نور «سَبَقَتْ رَحْمَتِی غَضَبِی» محو شود. حینئذٍ مثال روح حیوانی مشکات زُجاجی بُوَد که جوهری طاهر نورانی است، و روح نفسانی در مشکات روح حیوانی مصباحی سراجی، که

(۱) مأخوذ است از آیهٔ ۵۳ سورهٔ یوسف. و ما أبری نفسی ان النفس لأمارة بالسؤ.

(۲) نور: ۳۵. خدای است عزّ و جلّ روشن کنندهٔ آسمان به آفتاب و ماه وستارگان و روشن کنندهٔ زمین به نور ایمان مؤمنان. (نسفی ۵۰۷)

نوری است مقیّد، به قوای مزاجی مستمدّ از نور مطلق روحی و مُسْتَنِد به وی، ثُمَّ ٱلرُّوح ٱلإِنْسَانِي أَيضاً كَمِشْكَاة مِنَ ٱلنُّور المُقَيّد فـهـا مِصْبَاح نُورٱلحقّ المُسْتَجِن الْمُسْتَوِی عَلَى عَرْشِ ٱلقَلْب فَمَثَلَه نوره المقيَّد [پ ـ۶۲] كَمِشكَاة فـهـا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْباح فِي زجاجَةٍ الْزجاجَة كأنها كوكب درّى مُستَمدّ مِنَ ٱلنُّور الْمُطْلَق وَ هُوالله، تَعَالى، وَ مُسْتَنَد اِلَيهِ فَالْمطْلَق الْمُسْتوى، وَ هُوَ نُور الله عَلَى ٱلنُّور الْمُقَيّد وَ هُوَ الْسر الالهی نورٌ عَلَى نور يُهْدِى الله بِنُورِه الْمُقَيّد لِنـوره الْمُطْلَق من يَشَاء«والله بِكُل شيْءٍ عَلِيم.»[1] و بیان اسرار این مقام در کتاب «اکسیر کمالات الهی» مستوفی ذکر کرده‌ایم، از آنجا بر این مقام اطلاع حقیقی [پیدا] شود والله الموفق.

وصل فی الخاتمة و التکملة:

[در اصناف اقطاب]

بدان، اَسْعَدكَ الله وَ ایّدک، که کاملان مقامات و اقطاب در هر زمان از اولیا دو صنف‌اند: صنفی را رجال‌العدد خوانند و [عالم] هیچ زمانی از این اولیا خالی نباشد، و قیام عالم به وجود این اشخاص است، و ایشان در هر عصری سیصدوشصت نفس‌اند علی الاکثر بزرگتر و کاملتر همه‌یک نفس باشد که او قطب الاقطاب [ر ـ۶۳] و کامل عصر و رجل الوقت و مظهر تام حق است، و بعد از او در مرتبهٔ [دیگر] دو امام انـد: یکی قطب عالم غیب، و دوم قطب عالم شهادت. و بـهم ینظر الله، تعالی، العالم بهم یرحمه. نام قطب الاقطاب عبدالله باشد، و نامِ امام عالم غیب عَبْدُرَبه، و نام قطب عالمِ شهادت عبدالملك.

و بعد از ایشان در مرتبه،چهار[2] امام‌اند که اوتاد اربعه [ایشان را] گویند. آنگاه رجالِ جهاتِ ستّه باشند، آنگاه ابدال سبعه، آنگاه نجبای ثمانیه،آنگاه نقبای اثنی‌عشر، آنگاه چهل مردان‌اند، آنگاه به مراتب

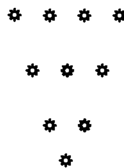
---

(۱)عنکبوت: ۶۲. خدای تعالی بهر چیزی داناست و علم بر کمال مر او راست. (نسفی ۵۷۸)

(۲)اصل: چها .

سیصدوشصت رسند. اگر قطب الاقطاب وفات یافت عبدالملک وارث او شود، و قطب گردد، و اگر او نماند آن دیگر بجای او نشیند، و هکذا همه ابدالِ همدیگراند.

صنف دوم از اولیا افرادند، و ایشان خارج العدداند. و قطب الاقطاب را بر ایشان حکم نباشد، و شاید که یک یک از ایشان مساوی قطب باشد در کمال. [پ ـ٦٣] امّا یک سواره باشند، وقطب همچون امیر و پادشاه باشد برهمه. و هر تجلّی و علم و لطف که از حق به مجموع عوالم رسدۃ اوّل به قطب رسد، و از قطب به دیگران منتشر گردد، و افراد به حق چنان مستغرق باشند که از پادشاهی و ولایت و اِمارت و قطابت فارغ اند، و هر یکی را خواصّ و اسرار و علوم و مقامات مخصوص است. امّا اکمل همه که در هر عصری به مقامات محمّدی متحقّق است، کامل عصر است لاغیر. جعلنا الله و ایاك من ورثته الکاملین، والْحَمْدُلِلّهِ رَبّ الْعالمین[1]، و صَلّی الله عَلَی مُحمَّد خَاتَم الْمُرسَلین وَ وَرَثَتِه الکامِلین.



(١) فاتحة الکتاب: ٢. سپاس مر خدای را که آفریدگار و پروردگار و سازندهٔ کارِ جهانیان است. (نسفی ٣)

قسم ثانی

در اعمالِ ارباب الطریق
و احوالِ اصحاب التحقیق

القسم الثانی

فی اعمال ارباب الطریق و احوال اصحاب التحقیق، والله ولیّ التوفیق

بدان، ایّدک الله بایدی ایده و امّدک بجند من عنده، که این قسم مشتمل است [ر ـ٦٤] بر دو اصل، و هر اصلی مشتمل بر وصول و خاتمه‌ای و تتّمه‌ای وتکمله‌ای، والله یقولُ الحق و یهدی السبیل.

اصل اوّل:

[اندر نظر در اعمال]

در بیان مقدّمه کلّی و قاعدهٔ جملی که نظر در این قسم مبنی بر آن و مبنی از منافع و فوائد کلّی آن باشد. فیقول: نظر در اعمال به قسمت اولی بر دو قسم است: یکی نظر در اعمال من حیث «هی هی» اعیانها، مع قطع النظر عن العایل ولا تسمّی حینئذٍ اعمالاً الاّ بطریق التوسع و الاطلاق اللفظی[1]، فهی اذاً من هذا الوجه اعیان یخلقها الله کما یخلق عایلها فلا فائدة فی البحث عنها من هذا الوجه.

و نظر دوم در اعمال اعتبارِ اعمال است به اعتبار عمّال، و اعمال از این حیثیّت شرعاً منقسم شود به پنج قسمِ حلال و حرام و مباح و مکروه و مندوب. واصل دراین پنج، سه باشد: حلال و حرام و مباح، و در قسم حلال مندوب ومرغوب، داخل شود، و در قسم حرام محظور ومکروه‌ومشکوک، و در مباح امکان وقوع کراهت باشد. و حلال شرعاً [پ ـ٦٤] آن است که نصّ قرآن یا نصّ رسول، صَلّی الله عَلَیْه وَ سَلَّم، در حلّ آن وارد باشد. مثل قوله تعالی: اُحِلَّتْ لَکُمُ الْاَنْعَامُ اِلاَّ مَا یُتْلی عَلَیکُمْ،[2] وَ کُلّ الطَّعامِ کانَ حلاًّ[3] وَ اُحِلَّ لکُمْ لَیْلَةَ الصِّیامِ

---

(۱) عبارت «لا تسمی ... اللفظی» در حاشیه آمده است.

(۲) حج: ۳۰. و حلال کرده شد مر شما را چهار پایان، مگر آنچه خوانده می شود بر شما در قرآن. (نسفی ٤٨٠)

آلرَّفَثُ اِلی نِسَائِکُمْ[۱] وَطَعَامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ[۲] و کقوله تعالی: قُلْ لاَ اَجِدُ فِیما اُوحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طَاعِمٍ یَطْعَمُهُ اِلاّ اَنْ یَکُونَ مَیْتَةً اَوْدَماً مَسْفُوحاً اَوْلَحْمَ خِنزِیرٍ فَاِنَّهُ رِجْسٌ.[۳]

و حرام شرعاً کذلک آن است که نصّ قرآن یا حدیثِ رسول در حرمت آن وارد باشد. مثل قوله تعالی: اِنَّما حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِیرِ وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَیْرِ اللهِ.[۴] و قوله تعالی: حُرِّمَتْ عَلَیْکُم اُمَّهاتُکُمْ وَ بَنَاتُکُمْ وَ اَخَواتُکُمْ وَ عَماتُکُمْ وَ خَالاتُکُمْ، الی آخر الآیة.[۵]

و مباح آن است که در تحریم آن نصّ قرآن و حدیث رسول وارد نیست. مثل ما قال رسول الله، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، [ر ــ۶۵] ما أمرکم الله به فخذوه مانهاکم عنه فانتهوا وماسکت عنه فهوعافیة. و کتب شرعی و فقهی واصول فقه به جزویات و کلّیّات امور که این تقاسیم در آن وارد است، مشحون کرده‌اند، و کم کسی باشد که انواع حلال و حرام و امّهات آن از ائمّهٔ روزگار و پدر و مادر و استادان نشنیده باشد، و ما را به تعدید و تحدید آن مشغول شدن در این مختصر زیادت است من قبیل مالا یعنی. و آنچه مشهور نیست، و مشتبه باشد اشارتی بدان کرده آید.

مندوب آن است که دعوت به آن از رسول یا صحابی وارد باشد، و مستحبّ آن که رسول یا صحابی آن را دوست داشته باشد، و مکروه آن که کراهیت داشته باشند. و این اصول آن است که در اسلام واجب الرعایه باشند، و هر که مسلمان است باید که این اصول را رعایت و محافظت به غایت عنایت کند، و اصلاً تساهل و اهمال را رخصت ندهد. [پ ــ۶۵]

---

(۳)آل عمران: ۹۳. همهٔ طعامها حلال بود بر بنی اسرائیل. (نسفی ۹۲)

(۱)بقره: ۱۸۷. حلال کرده شد شما را در شب روزه خلوت کردن با زنان‌تان. (نسفی ٤٦)

(۲)اصل: طعامهم حل لکم. مائده: ۵. و طعام شما حلال است مر ایشان را. (نسفی ۱۵۵)

(۳)انعام: ۱٤۵. بگو یا محمد که نمی‌یابم در آن چیزی که به من وحی کرده شده است حرام کرده برخورنده که بخورد، مگر جانوری که خود مرده بود، یا خونِ روان یا گوشت خوکان، چه خوک پلید است و نابکار. (نسفی ۲۰۸)

(٤)بقره: ۱۷۳. حرام کرده است بر شما بی بسمل مرده را و خون روان کرده را و گوشت خوک نابکار را و بسمل کرده جز به نام آفریدگار را. (نسفی ٤۳)

(۵)نساء: ۲۳. تمام آیهٔ مزبور را با ترجمهٔ آن در تعلیقات آورده‌ایم، بدانجا رجوع شود.

و طاعت عبارت از قبول این امور است، و هر که در این امور به شك باشد و تساهل کند در ایمان ودین او خلل پذیرد. قال الله، تعالی، **فلا وَرَبِّکَ لا یُؤمِنُونَ حَتّیٰ یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لا یَجِدُوا فِی أنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوا تَسْلِیماً.**[1] و چون این اصول در ظاهر شرع واجب الرعایه باشد به نسبت با عوام اهل اسلام، پس بر خواص و اهلِ سلوكِ طریق به طریق اولی باشد. پس باید که اهلِ طریق حرام و مکروه و محظور را بکلّی ساقط دارند، و نفس را قطعاً در آن به رخصت و تساهل فتوی و اجازت نباید داد. وکذلک اکثرِ مُباحات که مواخذهٔ شرعی در آن وارد نیست، چون از قبیلِ فضول و زیادتی و رعونت باشد، ترک باید کرد، و از حلال به قدرِ حاجت تناول کند [ر -٦٦] لاغیر. این قدر در این مقام کفایت است، و چون ما در طریقِ سلوكْ اختصار بر ضروریات کردیم از باب[2] حلال لاغیر، و از اکثر مباحات اعراض کردیم، زیادت بر این غلو باشد، و در باب تشدید و شقاق و اضرار داخل گردد، و آن حرام است. و در دین محمدی ضرر و اضرار نیست. قال الله تعالی: **مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ.**[3] و قال، علیه السّلام، **لاضرر ولا ضرار فی الاسلام.**

بعد از این باید دانست که اعمال اگر خیر است، و اگر شرّ، به نسبت به اعمال بر هشت عضو مقسوم است: یکی چشم، دوم گوش، سوم زفان، چهارم دست، پنجم پای، ششم شکم، هفتم فرج، هشتم دل. و این اعضا همچون ابواب اند موضوعه میان اعمالِ بد و نیك. اگر به جانب خیر و بِرّ و نیکی گشاده داری، چنان که موجب شرع و طریق است به ضرورت بر جانب شرّ بسته شوند. [پ -٦٦] و اگر به جانب شرّ کشانی، هر آینه درِ خیر بسته گردد. و بر هر عاقلی مؤمن واجب است که [به] غـایت

---

(۱) نساء: ٦٥. سوگند به خداوند تو که مؤمن نبوند تا در هر اختلافی که درمیان ایشان افتد در حکم آن به تو باز نگردند، باز در دلهای خویشتن مر آن حکم را که تو کردی تنگیی وردی ناپسندیی نیابند وحکم ترا بی کراهت دل گردن نهند. (نسفی ۱۲۹)

(۲) اصل: ما.

(۳) حج: ۷۸. و ننهاد بر شما در دین هیچ تنگی و دشواری و گرانی. (نسفی ٤۸۸)

محافظت[1] این درها کند. وخداوند، سبحانه و تعالی، این اعضای ثمانیه را صلاحیت آن داده است که درهای بهشت باشند. اگر گشاده گردد به خیر و برّ و حلال و مندوب و مستحب، و بسته باشد بر محظورات و حرام و مکروه و مشتبه و مشکوک‌فیه، واگر، والعیاذ بالله تعالی، این ابواب گشاده دارند به خلاف شرع به جهت محظورات و محرمات ومکروهات، و بسته دارند از حلال و مندوب و مستحب، درهای دوزخ بر خود گشاده داشته باشند. و ما مثالی در این ابواب گوییم تا این معنی روشن شود. باید که هر سالکی و مؤمنی متدیّن در اثنای شب و روز [هر] لحظه ای مراقبهٔ احوال اعضای خویش کند، اگر این اعضا همیشه یا حداکثرِ اوقات در اعمال خیر و برّ است، و بر وجه مشروع و معقول [ر ـ ٦٧] گشاده و بسته است، او را بشارت باد که هشت در بهشت بر او گشاده است. و اگر بر وجه نامشروع و سخط خدای بسته وگشاده می شود، وای برآن کس که هفت در دوزخ بر او گشاده است، و هشتم که در بهشت است بکلّی بسته است، زیرا که دل اصل این همه ابواب است، و در میانهٔ خیر و شرّ و نیک [و] بد موضوع چون هفت عضو بسوی[2] دوزخ باز شود به ضرورت پشتِ درهابر روی در رحمت که دل است، مسدود و محکم گردد. چه این درها به هر طرف که بگشایی بر آن دیگر بسته شود، چنان که لفظِ باب به عربی اگر از زیرخوانی، و اگر از بالا، باب باشد. و بر هر یکی از این درها دو موکّل اند ضدّ همدیگر. یکی از قبل رحمان و ملك و دیگر از قبل هوای نفس و شیطان. و میان این دو موکّل دایماً حرب و خصومت و مکر و حیلت واقع است. اگر بنده موفق است، و عنایت ازلی سابق شده که او از بندگان خاصّ باشد، [پ ـ ٦٧] و منشور الّهی در حق او بر آن وجه صادر که: **اِنَّ عِبَادی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِم سُلْطان**،[3] ملایکهٔ موکله بر این درها که قوای

---

(۱) اصل: غایت و محافظت.

(۲) اصل: بشوی.

(۳) حجر: ٤٢. گفت بندگان من نیست ترا بر ایشان ولایت و سلطان. (نسفی ٣٦٨)

روحانی و عقلی اند غالب بر قوای هوی و نفس شوند، و درهای اعضا به نام خدای، تعالی، به سوی خیر و عملِ صالح گشایند تا درها بر آن موکّلان شیاطین بسته شوند. ولیکن پیوسته از پس درها و شکافها نگاه کنند، و به وسوسه ها[ی] خفی و جلی مشغول باشند: فَإِنَّهُمْ يَـرَيكُمْ[۱] مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ اعاذنا الله و ایّاک من شرورهم و کیدهم و مکرهم و استدراجهم انّهُ قَدِيرٌ و بالاجا بة جَدِيرٌ.

وصل بالاصل:

[اندر اعوان خیر و شرّ]

بدان ای عزیز، ایّدک الله بنصره و سَدَّدكَ لأعمال الخَير ببّره وَ آعاذكَ وَ آيانا عَنْ اِسْتِدراجَه و مَكره، که دل مضمار اعوان خیر و شرّ است، و یك نفس از منازعت و **مخاصمت همدیگر** [ر –۶۸] خالی نیستند. و صوفی سالک تا مراقبِ افعال واحوال و خواطر خویش نشود، بر این سرّ اطلاع نیابد. چنان که فِیما بعد اِنْ شاءالله تعالیٰ اسرار مراقبت و محاسبت به وجهی مُوجز و مفید در قلم آورده شود والله الموفق.

بدان که خواطر انسان بر چهار قسم باشد که هیچ انسانی از آن خواطر اصلاً خالی نتواند بود. و هرگاه که دلی از دلهای انسانی از این خواطر بکلی خالی شود از چهار حالت، یکی به نسبت با او هرآینه واقع گردد، یا صاحب تجلّی و شهود وکشف شود، یا او را طریق انسلاخ و معراج پدید آید، یا بمیرد و علاقت نفسانی منقطع شود، یا به کلّی مجنون و موله شود، زیرا که خداوند، سبحانه و تعالیٰ، چنان که صورت جسمانی انسان را ازچهار خِلْط: خون و بلغم و صفرا و سودا ترکیب داده است که نظایر چهار ارکان اسطقسی اند، و هی الهواء والماء، والنار، والارض. [پ –۶۸] و هیچ جسمی حیوانی از این چهار رکن خالی نتواند بود. فکذلك صورت روحانی انسان از چهار اصل که خواطر متحصّل ازآن است، خالی نباشد: اوّل خاطر رحمانی، دوم خاطر ملکی روحانی، سوم خاطر نفسانی،

(۱) اصل: ترونکم. حجر ۲۷

چهارم خاطر شیطانی. و هیچ نَفَسی و لحظه‌ای بر انسان نگذرد الاّ خاطری از این اصول البتّه بر دلِ او مستولی باشد، و نفس او نقش آن خاطر گرفته. و سبب آن که انسان احدیَّت جمع جمع عوالم آلهی و کونی است، و دل او را خواصّ عالَم ربوبیَّت و مَلکیّت و روحیَّت و نفس و هوی و شیطنت ذاتی است،و دل را به قاعدهٔ اهلِ کشف و شهود هیأتِ جمعی حقایق و خواصّ این عوالم است، و در خمیرهٔ طینت دل انسانی این همه مُنْعَجِن است، و هیچ لحظه‌ای بر انسان نگذرد که او به رنگ یکی از این عوالم منصبغ نباشد، و در این حالت که او منصبغ به صبغت یکی از این عوالم باشد [ر -۶۹] تمامتِ انفاس و اخلاق و اعمال و اقوال او بر آن نمط و نَسق جاری باشد، و چون قولی یا فعلی از او صادر شود،فی‌الحال هیأتی و صورتی از آن صیغت و صبغت بر آن قول و عمل پوشانند، و موکلان اعمال بنی آدم که «مَا یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلاّ لَدَیْهِ رَقِیبٌ عَتِیْد»[1] آن هیأت و شکل و صورت عملی را تسلُّم کنند، و در مراتبِ درجاتِ برازخ اعمال یا در درکات به حسب مرتبه این حکم و صفت و عامل و قایل ترقی کند. اگر در نَفَس ثانی خواطر و انفاس و احوال موافق و مطابق اوّل باشد، آن صورت اوّل محفوظ و باقی و پایدار ماند، و اگر بر خلاف و ضدّ آن صورت اوّل را محو کند، چنان که سیِّد عالم می فرماید: اتبع السیئة الحسنة تمحها. زیرا تمامت اعمال و اقوال و احوال بنی آدم منقسم به دو قسمت است: یا بَد یا نیک. شرعاً اگر نیک است حَسَنه گوییم والاّ سیئه. و چون از عامل [پ -۶۹] صادر شود، یا بصورت حسنه باشد یا بر کسوت سیئه؛ و ملایکهٔ رحمت وعذاب، که صُوَر قوای روحانی و نفسانی اند، آن صُوَر عملی را به امر باری، تَعَالی، به مستقر امثال آن که عین منبعثِ اصل بود، ترفیه دهند، و از بندهٔ ثانی الحال به خلاف آن صورت و هیأت واقع شود کذلک مرتفع شود به حسب قوّتی و ضعفی که داشته باشد، و در برازخ اعمال این بنده، که به حسب مرتبهٔ اولِ

(۱)ق: ۱۸. نراند بر زبان گفتاری الا نزد وی نگاهبانی آماده. (نسفی ۷۵۰)

نَفْس اوست، تعیُّن پذیرد. اگر درجهٔ قوّت اوّل باشد، محو کند، و نفس[1] خویش بجای نفس[2] اوّل اثبات کند، و اگر قوی تر است، محو کند، و خود بالاتر جای گیرد. و اگر در قوّت و ضعف کمتر از اوّلین باشد، و به او نرسد در مقام استقرار امثال خویش تشخّص پذیرد، وحینئذٍ به عمل ثالث و رابع قوّت گیرد. اگر مناسب است و اوّلین را محو کند [ر ـــ۷۰] یا ضعف پذیرد، و محو شود، هکذا دایماً ابداً میان تحسداتِ صُوَر اعمال اثبات و محو از حضرت یَمْحُواللّٰهُ مَا یَشَآءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَه اُمُّ الکِتَابِ[3] واقع است، و اصحاب مکاشفات صوری آن را در مشاهدات [به] معاینه بینند، و ارباب مکاشفاتِ معنوی هم بینند و هم دانند، و باقی طبقات مردمْ نامان که اِمّا حیوانات اند، و اِمّا حشرات وسباع و شیاطین به صُوَر مردم از سرّ این مشاهده غافل اند، بَلْ قُلُوبهُمْ فِی غَمْرَةٍ منْ هَذَا وَ لَهُمْ اَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذٰلِکَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ،[4] جَعَلْنَا الله و ایّاک مِنْ اَهْلِ الشُهُودِ وَالْحُضُورِ وَ وَفّقنا عَلَی مَحَاسِبَة النَفْس فِی کلّ نفس بِالْحَقْ فِی جَمیعِ اْلاَعْمَال وَاْلاُمور وَ اَوْقَفْنَا عَلَی مَنَافِع الْمُرَاقِبَة وَ نَتَائِجهَا فَفَهَا النور وَالْسُرور اَنَّهُ قَدیر.

وصل فی وصل:

[اندرحضورومراقبت]

بدان، وفقک الله لمراضیه و وقفک عن معاصیه، که مراقبت از عالیترین مقاماتِ اربابِ طریق، [پ ـــ۷۰] و شریف ترین حلیهٔ اصحابِ تحقیق است، و هر مقامی و کمالی که در تمامت مراتب ولایت و نبوّت و غیرهما هست به برکت حضور و مراقبت بدان توان رسید، و مردانِ حق هر چه یافتند به مراقبت و محاسبت یافتند.

---

(۱) اصل: نقش.

(۲) اصل: نقش.

(۳) رعد: ۳۹. محو کند خدای تعالی هر چه خواهد، و ثابت کند هر چه خواهد، و به نزد وی است اصل همهٔ نوشته ها و آن لوح محفوظ است. (نسفی ۳۵۳)

(٤) مؤمنون: ٦۳. بلکه دلهای ایشان در غفلتی است از این احوال، ومر ایشان راست از اعمال به جز از این که ایشان اند کنندگان این اعمال. (نسفی ٤۹۵)

امّا مراقبت آن باشد که صوفی خلوتی تمامتِ اعضا وجوارح خویش را از محظورات و مکروهات و مشکوکات منع کلّی کرده، در عزلت خانه یا در خلوت خانه، اگر در بدایت سلوك[1] است و اگر متوسّط یا منتهی، در همه وقت نگران دلِ خویش باشد تا چه خاطر سر برآورد. اگر نفسانی و شیطانی است قطعا منع کند، و نفی آن خاطر واجب داند، و اگر مَلکی و روحانی است، بدان عمل کند، و اگر رحمانی است شکر خدای، تَعَالٰی، بجای آورد، و جدّ و جهد در این معنی [ر –٧١] مراقبت و نفی خواطر بیشتر کند تا واردات صافی تر، و تجلّیّات روشن‌تر و اذکار به قوّت‌تر شود ان‌شاء‌الله [تعالی].

و محاسبت آن باشد که محقّق مدقِّق هر شب وقت هَدُوّ خلایق و آرام اغیار دفتر اعمال خویش را پیش آورد، و از آنگاه که آن روز از خواب بیدار شد تا آن وقتِ محاسبت و مراقبت از او چند فعل و حرکت به وجود آمد. از این هشت عضو که ذکر رفت، و چشم او کجا نگاه کرد، و چگونه و چرا نگاه کرد، و زفان او چه گفت و چگونه و برای چه گفت، و پای او کجا و چرا و چگونه رفت. و همچنین در دست و شکم چه رفت، و همچنین باقی اعضا و اعمال همه باز بیند. اگر در طاعت و بر وجه مشروع و بر سنّتِ رسول و طریقهٔ مشایخ و سَلَف صالح بوده باشد سجدهٔ شکر گزارد، [پ –٧١] و به خدای پناه آورد تا اوقات او را[2] از ضیاع و مخالفت شریعت و طریقت و حقیقت نگاهدارد، و حضور و مراقبت و محاسبت او را محقّق گرداند. و اگر مخالفتی از او در هیچ عضوی از اندك و بسیار واقع شده باشد، استغفار کند، و به توبت و ندامت مشغول شود، و بگرید، و به خدای، تَعَالٰی، تضّرع و زاری کند که بارِ دیگر حرکتی مخالفِ طریق از او در وجود نیاید. و علی هذا هر شب تا آخر فتح و کشف و شهود و وصول بر این وجه محاسبت کند. و اصلا صوفیانِ عُرْفی و مشایخ صورتی را از این حالت خبر نیست در این بلاد مشرق، و بزرگانِ مشایخ و محقّقان صوفیان

(١) اصل: بدایت و سلوک.

(٢) اصل: او را تا.

مغرب بر این بوده‌اند. امّا همهٔ محاسبات اعمالِ هفت عضو تمام کردندی لاغیر. چون عهد ختم ولایت خصوص شد [ر -۷۲] و شیخ، رَضِیَ اللهُ عَنْهُ، در این طریق آمد در محاسبهٔ نفس مقامی دیگر افزود، و به آن مقام محاسبت را ختم کرد. و هُوَ اِنَّهُ، رَضِیَ اللهُ عَنْه، نفسِ خود را برخواطر هم محاسبه کرد. و چون صوفی طالب به شرایطِ مراقبت و محاسبت قیامِ تمام نماید، اوقات اوضایع نشود، وجوارح و اعضای او از مخالفات شرع و طریق و فضول نفسانی محفوظ ماند، و دل او که سرمایهٔ همهٔ کمالات بدان منوط است از نزعاتِ شیطانی و هواجس نفسانی و خواطر ظلمانی خالی شود، و مُسْتَعِدّ آن گردد که بکلّی از اغیار کونی و نقوش نفسی متخلّی، و به حقایق خلایق و کمالات آلهی متحلّی شود، و بَعْد هذٰا کلّه حق، تَعَالی، به سرّ تجلّی ذاتی و اسمائی و صفاتی در صفای اوقات متجلّی گردد، و فی ذلک فلیتنافس المتنا فسون و لمثل هذا فلیعمل العاملون،[۱] جعلنا الله من اهله بمنّه و فضله و طوله انّه قدیر. [پ -۷۲]

تتمّة للوصل:

فی الفروق بین الخواطر

بدان، اسْعَدكَ الله و سَاعِدَكَ و ایّد عضدک و سَاعِدک، که فرق میان خواطر آلهی و ملکی و نفسانی دانـــستن از غوامض علوم سلوک طریق و اسرار ارباب تحقیق است. ولا یعرفها و یتحققها الاّ کلّ کامل مکمل، ولا یَفرق و یفرِّق بینها الاّ کلّ واصل من الشیوخِ موصل. و ما در این مقام، اصلی ذکر کنیم که بر حقایق آن اطلاع بخشد، ان شاءالله تعالی.

اوّل: علامت خواطر الهی آن است که متضمن علوم و معارف و حقایق و اسرار علمی شهودی باشد، و حاصل آن تجلّیّات آلهی غیبی که اصلا ماسوی الله و کون را من کونه کذلک درآن مدخل نباشد، و همه تعریف

(۱)مطففین: ۲۶. و اندر این نبرد کنندا نبرد کنندگان و رغبت نمایندا رغبت کنندگان. (نسفی ۸۸۷)

(۲)صافات: ۶۱. مر مانند این را کار کنند کار کنندگان. (نسفی ۶۴۲)

والهام و تعلیم و تفهیم باشد لاغیر. و کذلك کشف و علم به حقایق اسماء و صفات و نسب و اضافات ربانی و حقایق نبوّت و ولایت [ر –٧٣] و ماشاکل ذلك.

و علامت خواطر ملکی و روحانی آن است که مضمون همه امر باشد به تحصیل فضایل و اکتساب کمالات و حمل بر اخلاق حمیده و اجتناب [از] رذایل و تحریض بر افعال پسندیدهٔ شدیده، و تحریص [بر] طاعات و عبادات و لطافت و نظافت و طهارت، و طلبِ قربت به حق و تحذیر از نزعاتِ شیطنت، و امر به معروف و نهی از منکر، و اتّصاف به انصاف و عفّت و قناعت، و ترک معاصی و مناهی و اتباع اوامر و تتبع مراضی الهی و ماشاکل ذلک من الامور.

و علامت خواطر شیطانی آن است که مضمون آن همه مخالفِ خواطر ملکی باشد. همچون امر به ارتکاب مناهی و اُنس به معاصی و ملاهی، و امر به فواحش، و ایقاع عداوت میان دوستان و برادران، و تفریق میان مسلمانان و مؤمنان، و غم دنیا و طلب زیادی و استکثار و استکبار و شک و شبهت [پ –٧٣] در امور دینی و علوم یقینی، و ستیزه و کبر و عجب و مکر و غدر و دشمنی، و قلّت مبالات به امور دینی، و امثال هذه ممّالا یکاد ینحصر جزویات صُوَر خواطرها.

و علامت خواطر نفسانی آن است که مضمون آن میل باشد به ملاذّ و اطایب و راحات و رفاهیّت و مأکول و مشروب و منکوح و مرکوب و لباس و زینت و مال و جاه و تفاخر و تکاثر ازاین امور واقتصار براین و امثال این از تمامت کمالات و فضایل به واسطهٔ جهل و حجابیّت نفس امّاره و هوی. و چون مرتبهٔ شیطنت از این اصول نمی گذرد بر نفس از این وجه مدّخل می یابد، و از اجتماع خصوصیات شیطنت و خواص نفس چندین خواطر و اخلاق و نعوت و صفاتِ غیر محمود متولّد شود که تفصیل آن باری، تعالی، داند.

وکذلک میان خواطر الهی [ر –٧٤] و رحمانی و ملکی و روحانی تداخل و امتزاجات غیر متناهی زاینده شود، و انسان ابداً از این خواطر

خالی نباشد، الاّ مَنْ شاءالله من الأولیاء والانبیاء، و آنان که اهل شهود و حضور [باشند]، و مراقبت و محاسبت کنند ، بر این دقایق مطلع شوند لاغیر[1]. و پیش کاملان طریق و واصلانِ علوم تحقیق حصول علم صحیح و تجلّیّات صریح و کشف دقایق و شهود حقایق علی ماهی علیها فی علم الحق وشهوده. و فتح صادق موقوف است بر انتفای نقوش خواطر تماماً الاّ الخواطر الالهیّه و الملکیّه که بعضِ اهلِ طریق در آن رخصت داده‌اند و تساهل کرده. و تحقیق اقتضای آن می کند که از جملهٔ خواطر تهی گردد، و ذهن و دل و نفس او و عقلِ او هَیُولانی النَعْت شوند، و نقوش علمی و خواطر که اصول آن از معلوماتِ متقدّم است از دلِ صوفی خلوتی بکلّی منتفی شود، [پ ـ۷٤] و حینئذٍ بعد الفراغ الکامل و الخلّو التّام ، تجلّی اِمّا به تنزُّل یا جذبه و اسراء [2] یا به مُنازله ضروریُ الْوقوع باشد به امرِ الله تعالی. وطریق حصولِ آن طریق اهل حقّ است به تصفیهٔ نفس و دوام ذکر و نفی خواطر به امر شیخی محقِّق و مرشدی محقٍّ مدقّق که او هم به حکم مرشدی کامل مکمل این راه رفته باشد. و اصلا این اسرار به قیاس عقلی و خواندن علوم و رسوم نقلی و فضایل و غیرها حاصل نشود الاّ به ارشاد پیری بر این نعت و صفت که ذکر رفت لاغیر. و در اثنای وصول این اصل وصلی مفید مُوجز در تمهیدِ طریق حصول این مطلوب، اِنْشاءالله تعالی، ذکر کنیم، والله الموفق.

وصل بالاصل المتمم:

[اندر فواید ونتایج رعایت جوارح]

چون در وصل متقدّم بیان ضبط و حفظ جوارح از اعمال و افعالِ نابایست و ناشایست به وجهی جملی کلّی ذکر کردیم، [ر ـ۷۵] از حیثیّت رعایت احوال دل و خواطر و مراقبت و حضور و محاسبت؛ اکنون

(۱)عبارت «بر این ... لاغیر» در حاشیه آمده است.

(۲)اصل: شرا

لمعه[ای] از غایت فواید و نتایج رعایت این اعضا به موجب آنچه ذکر رفت، بیان کنیم علی ما اصلنا فی اوّل هذا الاصل. و آغاز از چشم کنیم که نظر بدان است و ختم بر دل، که کمالِ صلاح همه به صلاح دل است، و خواتیم آن در بیان عجایب دل شود، والله الموفق.

امّا چشم: بدان، ایّدک الله بتائییده و وفقک بتوفیقه و تسدیده، که چشم آلت ادراک مُبْصرات است، و هی الاضواء والانوار و سطوح الاجسام والالوان و الاشخاص والاشکال و الهیئآت والصُوَر لاغیر. و خداوند، سبحانه و تعالی، روح انسانی را ادراک این مُبْصرات به واسطهٔ این عضو داده است، و نفس انسانی قوّت باصره را تولیّت این مُبْصرات داده، و حقّ حقّ وحق چشم در ادای شکر این نعمت آن است که هر چه از حق به این آلت توانی دیدن [پ ـ۷۵] حق بینی، و غیر حق اصلا نبینی که فی نفس‌الامرغیر حق هیچ موجود و مشهود نیست الاّ خیال و وَهم، **هو الواحد الموجود فی الکلّ وَحْدَهُ سِوی انه فی الوَهْم سمّی بالسِوَی.** و اگر این نظر نداری که جز روی حق نبینی، باری به این سخن ایمان و اقرار داری تا ذخیرهٔ روزگار تو[1] شود **رُبَّ امری نحوالحقیقة ناظر برزت له فیری ویجهل مایری.** و چون مردِ این نیستی، باری به اندکی چون نظر کنی برای حقّ نظر کنی. و نظر کردن برای حقّ چنان باشد که هر چه نظر بر آن اندازی و دیدی، دیده برای آن باز کنی تا استجلای لطایفِ آثارِ صنع آلهی و دقایق آفرینش و ایجاد و کمال قدرت او مشاهده کنی، و حمد و ثنا و شکر حق به قدر طاقت و استطاعت خویش بجای آوری. این امر کلّی است در همهٔ [ر ـ۷۶] نظرها که محافظتِ آن بر اهلِ حق واجب است، و در این مقام سرّی است کلّی، و هُوَ اِنَّهُ چشم را به دل پیوندی عظیم است.

و چشم را صورتی است و روحی و حقیقتی. صورتِ چشم معلوم است، و روح چشم چشمِ دل است که بصیرت خوانند. و چشم دل جز روی حق نبیند که صورت معقول نورانی ازلی ابدی است. و حقیقت چشم

(۱) اصل: «تو» تکرار شده است.

که علّت غایی از اوست ادراک ظاهریّت حقّ است در اعیان مُبْصرات. چون چشم دل تو از روی غیرحق فرازگردد، چشم جسم تو به تبعیت چشم دل در همهٔ مُبْصرات به حقّ نظر کند، و حق بیند، و از غیر حقّ نظر گرداند. و چون مشهودِ موجود جز حق نیست، جز به روی حق نظر نیفتد. ولیکن تو نبینی، و چندان که تو تو یی نبینی، و چون تو[یی] تو نماند[1] حقّ چشم تو شود، و خود را به تو بیند، یا تو به حقّ حق را بینی، یا جمع کنی میان هر دو شهود، و ذلک لیس لک لیس یعشک فادرج. این نظر کامل جز کاملان را نباشد. اللهُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالاتَهُ،[2] فافهم [پ-۷۶] کما قلنا فی هذه المقام:

حرام علی عینی معاینة السوی
وحلّ دمی ان حل غیرک فی عینی

و چون به این نظر نرسی و نظر بر آن نداری، باید که علی الوجه الکلّی آثار لطایف صنع حق بینی. و چون چشم باز کنی، جهت اعتبار و استبصار و اِبصار وجه حق باز کنی، و اگر فراز کنی از نظر به غیر مَحْرَم و [به] صورت محرم فراز کنی، و دایماً چشم را به مطالعهٔ قرآن و حروف و کلمات و سُوَر و آیات قرآن و کتب دینی، و نظر به روی حلال خویش و به روی استاد و مشایخ و علما و اولیا مشغول داری. اگر نظر بر پیری ضعیف افتد تقویّت او به قَدْرِ وُسْع و طاقت تقدیم کنی، و اگر نا مَحْرَمی یا ناشایستی در نظر آید حِسبةً لله، تعالی، میان تو و میان خدای تو چشم از آن صرف کنی، و کذلك اگر بر طفلی ضعیف افتد، رعایت او لله، تعالی، بجای آری. و نظر اوّل بر هر چه افکنی [ر-۷۷] اگر از سر حضور و اعتبار و استبصار است، و جهت شهود آیات الهی و آثار صنع یزدانی [باشد]، این نظر ترا سبب قربت باشد، و اگر از سر غفلت برنا مَحْرَم به وجه محرم واقع شود، نظر اوّل عفو است، دوم را حساب طلبند، و لابدّ[3] استغفار فی الحال و

(۱) اصل: نمانی.
(۲) انعام: ۱۲٤. خدای تعالی داناتر [است] که رسالت کجا نهد و نبوّت که را دهد. (نسفی ۲۰۳)
(۳) اصل: لابد و استغفار.

توبه واجب است. قال رسول‌الله، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، اَلاُولیٰ لَکَ وَالثّانِیَة عَلَیْک. زیرا که اوّلیّات همه حقّ‌حق است، و چون نظر دوم در پی کنی، اگر جهت غرض نفسانی است البتّه در دل اثر کند، و وقتِ صوفی، که شریف‌ترین جواهر است، ضایع رود. و باشد که مُفْضی شود به ارتکاب محرمی یا محظوری، و مُؤَدّی گردد به مشغولی از واجبی و قربتی.

پس چشم را به نسبت با انسانی که طالب کمال و قربت و وصول به حقّ باشد در باز کردن و فراز کردن حضور تمام باید، زیرا نظر چشم قصداً به نامَحْرم زنای چشم است. امّا در این مقام که حکمی الهی هست [پ -۷۷] که تعلیم و تفهیم آن سبب نجات ناظر است. و آن چنان باشد که چون مرید طالب اوّل با خویشتن قرار کند فیما بینه و بین الله که همیشه نظر در مشاهدهٔ عجایب آیات و اعتبارات دارد، و بکار برد برای ادای نعمت حق که بینایی او را بدان مشرف گردانیده است، و بصفت خاصّ الهی که «هوالسّمیع البصیر»[۱] است، گرامی داشته، یا آیات الهی که در هر مُبْصری مُودع است، من قوله: ففی کلّ شیءٍ له آیة نظر اعتبار کند، و به حق سرِّ سَنُرِیهِم آیاتِنا فِی الآفاقِ وَفِی أنْفُسِهِم[۲] قیام نماید، و با نفس خود این قرار درست گرداند، دیگر نظر جز به حقّ باز نکند و همیشه در حفظ خدای ماند.

بزرگی در مسجدی بیست سال امام بود. روزی فقیهی غریب به زیارت او در آن مسجد آمد. بر حوالی محراب صورتهای کعبه و حریم و حطیم و غیر ذلک بر کاغذهای عمره، چنان که عادت و عرف است، دوسانیده بودند. آن زایر شیخ را گفت: این صُوَر در محراب شرعاً مکروه است. [ر -۷۸] شیخ فرمود: بیست سال است در این مسجد امامت می کنم، نظر من بر آن نیفتاده است که از قبیل فضول نفسانی است.

بزرگی دیگر شیخ اوحدالدین کرمانی را، قدس الله روحهما، اعتراض کرد که در سماع برابرِ تو زنان‌اند، و نظر بر نامحرم لایق نیست.

(۱)پایان آیهٔ ۱۱ از سورهٔ شوری است. و اوست شنوای بینا.

(۲)فصلت: ۵۳. هر آینه بنماییم‌شان آیات خویش درآفاق جهان و درتنهای ایشان. (نسفی ۶۹۲)

شیخ فرمود: مرا نظر جز به حقّ نیست، و از روی مسلمانی و ایمان همه خواهران و فرزندان من و بندگان حق اند والاعمال بالنیات. امّا اگر نیّت به اغراض نفسانی و همزات شیطانی مُلَوّث باشد نظر منصبغ به حکم آن گردد، و چون دل از اوّل اعراض از این اغراض کند، و روی دل به حقّ آورد،باقي اعضا به حسب آن در اعمال و احوال و اخلاق شروع کنند. فَافْهَم وَ اَعْلَم وَ اَعْمَل بِهِ،اِنْشاءالله تعا لی.

فصل فی وصل:

[اندرخرق عادات خاصّ چشم]

بدان، اَعزّک الله بالنظر فی آیاتِهِ الظاهرة فی ارضه و سمواته، که چون بندهٔ سالک نظر چشمِ جسم از محرمات و محظورات و مکروهات و اکثر مباحات، که زیادت است، فراز کند، و در شهود مُبْصرات و مندوبات و مستحب [پ ـ۷۸] و مرغوب و آیات باز کند، و این خصلت را حلیه چشم و شعار دیده و دلِ خویش سازد، و او را این معنی ملکه شود، و خداوند، سبحانه و تعالی، او را در این خصلت تمکُّن و ثبات بخشد. از جملهٔ بخشایش که بر این اکرام، باز افضال و انعام دیگر از باب مجازات و تحریض بر ثبات و حصول یقین و اطمینان چشم او را به خرق عادات کرامات بخشد که خاص به چشم باشد. همچون دیدن زُوّار پیش از قدوم، و شهودِ قدوم غایب قبل القدوم، و دیدن دورمثل نزدیک. چنان که عمر، رضی الله‌عنه،ساریه ولشکراسلام رادید از یک ماهه راه، و چنان که مصطفی،صَلَّی الله عَلَیْه وَ سَلَّم، فرمود: زویت لی الاَرض فاَرَیْتُ مَشارِقُها وَمَغارِبُها. و دیدنِ آنچه در خانه‌ها و جایها مدفون و مخزون است. چنان [که] عیسی، عَلَیْهِ الصَّلوة والسَّلام، فرمود: وانبیکُمْ بِما تَأکُلونَ وَمَا تَدَّخِرُون فِی بُیُوتِکُم[1] [ر ـ۷۹] و همچون دیدن کعبه در مکّه و بیننده در اقصای مغرب، و دیدن منازل و مقامات که در مابین است. و این خرق عادتی است در بصر صاحب این

(۱)آل عمران:۴۹. و خبر دهمتان به آنچه می‌خوریت و آنچه در خانه‌هاتان فردا را می‌مانیت. (نسفی ۸۵)

مقام به شهود صُوَر حجابیّات و عوالم ملک. و در این مقام حکایات از اولیا و انبیا بسیار است، ولیکن جای غَلَط و مزَلّة الاقدام، زیرا که این نوع خرق عادت غیر اولیا و انبیا، خاصگان[1] را هم می باشد از طریق ریاضت به مکر و استدراج. چه این نوع مکاشفات صوری اکثر به دوام مجاهدات[2] و ریاضات [حاصل]شود، و چون به خصوص ریاضت است اهل هردینی را، که آن نوع مجاهده کند، این نوع خرق عادت میسّر شود، چنان که این نوع بسیار کشیشان و هندوان را و غیر ایشان را از مرتاضان حاصل شود، ولیکن اهل حق آن را در حق او از کرامات نشمارد، بلکه از خرق عادات است، امّا به جهت مکرواستدراج. اگر صاحبش بر خلاف دین حقّ است، و این نوع را خرق عادات گویند. [پ - ۷۹] زیرا که چون مرتاض خرق عادات نفس و شهوات کرد در اعضای خویش، و بیرون معتاد عادتی پیش گرفت اگر چه بر خلاف دین باشد، حق، تعالی، او را این چنین آیات و علامات به خرق عادات در اعضای خویش نماند تا بر ریاضت و مداومت بر ترک فضول حریص شود. و شاید که خداوند او را به خود،راهی کرامت کند، امّا بر آن معوّل نشاید کرد، و اهلِ حق آن را اعتبار به اعتبارِ دیگر کنند که اگر صاحبش موافق اوامر و نواهی الهی و منقاد و مطیع دین حق باشد، و جز به امرِ حق اظهار آن نکند، یا بی قصد او از او ظاهر شود. در حق این چنین شخص کرامت باشد والاّ فلا. و هیچ مسلمانی و صاحب حقّی و تحقیقی را بی این اعتبار نشاید که اعتبارِ این نوع خرق عادات کند. فانه مهلکه هلک فیه عالم کثیر، نعوذ بالله من مکره واستدراجه.و علامت صاحب تلبیس آن است که پایدارنماند،وعاقبت ازآن محجوب شود، [ر - ۸۰] ولیکن چون این نوع خرق عادات از نتایج ریاضات است با وجود ریاضت از باب خصوص ارباب خلوص دین و قوّت نور یقین بدوام مجاهدات و ریاضات و منع نفس از شهوات و حَجْرِ جوارح از محظورات و

(۱)اصل: وصاکان. شاید وصالان.

(۲)اصل: مجاهده.

محرّمات و اکثر حلال و مباحات به ترک فضول و زیادات در نفس خویش خرق عادات نفسانی کند، و در حضرت حق مقبول آید، چندان غرایب آیات و عجایب مشاهدات که در آفاق و انفس مظهر و مجهر است اگر چه از نظر اغیار مخفی و مستتر باشد، در حق او از حق بخشایش و کرامت متوالی متواسل غیر منقطع روی نماید که لا تعد ولاتحصی، والله الموفق. مثل تجسُّدات ملایکه و ارواح ومتروحنان بشر، و تجسدات تجلّیات حضرات اسمائی، هر یکی به صورتی و هیأتی وشکلی که مبنی از مضمون تجلّی باشد، همچون ظهور جبرئیل به صورت بشر، و تجلّیات حقّ به صُوَرِ مختلف [در] روز حشر به اهلِ محشر. [پ -۸۰] و دایماً در دنیا و آخرت اهل اختصاص رادرخواب و یقظت [از این کرامات بنمایند.] و این نوع کرامات حقّ است، و دایماً اصحاب خلوات و ریاضات و محاسبات و مراقبات را مشهود و واقع است، و انکار منکران و نادیدن ونایافتن و عدم وجدان اجنبی دلیل نیست بر عدم این امورِ وجودی، الاّ بالنسبته الیه، که وجدان ما و اصحاب تحقیق و ارباب طریق ومتروحنان بشر و مرتاضان دوام مکذّب و مجهل منکران و جهلهٔ اهل جحود و بَطَلَهٔ اهل عنود مصدق این شهود است، و در براهین عقلی وجدان ما امر ثبوتی است، و عدم وجدان جاحِدِ جاهل امرِ عدمی، و لابدّ ثبوت امر ثبوتی و وجود حجّت شهودی عقلا برهان قاطع است، و عدم وجدان خصم دلالت جز بر جهل و عدم و جدان او نمی کند عندالمعارضه؛ و رجحان امور ثبوتی بر امور عدمی عظیم روشن [است] والله الموفق. و در این شهود [ر -۸۱] تفاوت و تفاضل به حسب الرّأی والمشاهد وحالِهِ و وصفِهِ بسیار است، و به حسب مرئی هم مختلف لاختلاف حضرات التجلّیّات و مراتب الحقائق همچون تجسُّدات و تمثُّلات ارواح گذشتگان از انبیا و اولیا در خواب و بیداری به موجب صحّت مناسبت و شدّت آن به زوال المانع از ظهور روح و افادات و استفادات، که میان مُشاهِد و مُشاهَد باشد به حسب مناسبات و صحّت توجُّه و شدَّتِ عزیمت، وجزم صادق واقع باشد که دایماً این طایفه را حق، سبحانه و تعالی، بدان کرامت کرده است عظِمِ مشهور و اخبارِ

متواترَ در آن قوی[1]، و اگر شهودِ جنّ است هم مشهور و مشهود است که «لیله الجن» رسول، عَلَیْه السَّلام، ایشان را دید، و بیعت کردند، و دین به ایشان بیاموخت، و معاهده کرد. و متروحنان را این معانی به مثابت خبرالبیت است، وشهود متروحنان بشر همچون خضر و الیاس و ادریس و عیسی، صَلَواتُ الله عَلَیْهم اجمعین، [پ ـ۸۱] و دیدن ابدال هم به طریق مناسبت است، و مع المناسبه قصد باید من الطرفین. زیرا که اگر توطالب باشی، و قصد آن کنی متروحنی و ابینی، همچون خضر و غیره، اگر او خواهد یا مأمور باشد من قبل الحق ظاهر شود.

و متروحن در عُرْف تحقیق کسی را گویند که تن او به مداومت مجاهدات و ملازمت خلوات و ریاضات همرنگ جان او شود، و حجب جسمانی همچون دیوار و در بسته و امثال ذلک اورا از دخول و مثول مانع نشود، و هر جای که شخصی با او مناسبت گرداند اگر خواهد، حاضر شود، و شاید که چون در مقام تَروْحن متمکّن شود دریک زمان، تا مسکنه بسیار ظاهر شود، و صُوَر خود را همه رعایت تواند کردن. همچون قضیب البان و غیره، رَضِیَ الله عَلَیْهم، و هذا القدر فی هذا الباب کاف، والله الموفق.

وصل:

فی الأذن

بدان، وَفَّقک الله تعالٰی علی مراضیه و جَنَّبک عن معاصیه، [ر ـ۸۲] که گوش از جملهٔ جوارح شریفه است، وسمع از حقایق اسم علیم است. چه سمع عبارت از ادراک مسموعات است، و باری، سبحانه[2] وَ تعالٰی، ترا گوش برای شنودن کلام حق و استماع خبر داده است، و چنان که ظاهر گوش توظاهرکلام حق می شنود، اگربه‌باطن گوش، که جان گوش

(۱) اصل: «در آن قوی» در حاشیه آمده است.

(۲) اصل: سبحا.

و گوشِ جان است، باطن کلامی که به ظاهر گوش تومي گذرد، می‌شنودی، کلام حق شنوده می بودی. امّا باطن گوش تو که گوش جان و باطن تُست، بسته است به حجب اغیار. مظاهرِ ظاهرِ حجاب سخنِ خلق می‌شنوی، اگر پنبهٔ غفلت از گوشِ هوش بیرون کنی، و از سر حضور و مراقبت استماع کلام حق و ملکوت کنی، بشنوی آنچه فرموده است که: ولا اذن سمعت. بزرگی فرموده است:

[بیت]

پنـبـه را از گـوش بـر بـایـد کـشـیـد
تـا حـقـیـقـت بـشـنوی گـفـتـار او

ای عزیز اگر گوش ظاهر را، که در آن با حیوانات و حشرات برابری، از مَحْرمات و مکروهات و محظورات و فضول مباحات بازگیری، وجز به استماع کلام حق [پ -۸۲] از قرآن و غیره واحادیث رسول و کلام مشایخ وعلوم حقیقی دینی و اسرار کشفی یقینی و مواعظ ونصایح استعمال نکنی، و این معنی تا آخر عمر نگاه داری. وازاوّل چنان که ذکر رفت در باب چشم باید که بانفس وعقل خویش مقرَّر کنی که گوش جز به اجابت داعی حق وکلام صدق و سماع ندای غیب و شنیدن واجبات و مندوبات استعمال نکنی، گوشِ باطن به قدر سِعَت مرتبه باطن تو گشاده شود، زیرا که باطنِ تن تو جان است، و باطنِ جان دل، و باطنِ دل سرّالهی که حق مستجن است و باطن سرّحق. چونِ گوشِ دل گشوده شود درجلوات وخلوات به مصالح دینی و یقینی ومهّمات تنی وجانی ازهاتف غیبی بشنوی که: چنین کن یا مکن. وهاتف یا ملکی باشد یا روحی ازارواح انبیا واولیای ماضی بحسب اعتقادی که در حق کسی از ایشان داشته باشی، والاّ از صلحای ارواح جنّی یا ارواح متروحنان از ابدال وغیرهم [باشی]، چنان [که] ذکر رفت. [ر -۸۳] اگر تو ازاهلِ ظاهری، و در مقام ابراری واخیار، والاّ اگر از مقرَّبان و کاملانی، مناجات لذیذ حق بشنوی إمّا از تجلیّات حضرات اسماء کلّی یا جزوی به حسب استعداد، و ذلک به حسب قوّت توجُّه و اشتغال تو، چنان که همه روز در مناجاتِ حق باشی، و

به گوش باطن کلام حق می‌شنوی، و همه شب در مُسامرهٔ حق جان‌پروری، و هرگز لذیذتر ازمُسامرهٔ حق سمری کس نشنیده است. جَعَلْنَا الله و ایّاکَ مِنْ اَهْلِهِ بفَضْلِهِ وَ طُولِهِ وَ قُوَّتِه و حوْلِهِ، اِنَّهُ قدیر.

وصل :
[فی]اللسان:

قال الله، تعالی، حکایةً عن خلیلی، صَلَّی الله عَلَیْه وَسَلَّم، وَاْجْعَلْ لِی لِسَانَ صِدْقٍ فِی اْلآخِرِینَ[۱]. و در فضیلت اسماعیل، عَلَیْهِ السَّلام، فرمود: وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانِ صِدْقٍ عَلِیّاً[۲].

بدان ای عزیز، جعل الله الصدق حِلیةلسانک والحقّ جَلیة، چنان که زفان ترجمان دل است و محلّ ظهور آثار قوّت ظاهره، و از حقایق الهی مستند است به سرّقدرت، چه قول الهی وکلام ربّانی ازحضرت قدیر است. [پ ـ۸۳] و زفان را صورتی[۳] است و جانی و حقیقتی و سرّی. امّا صورت زبان مُظِهر حقایق حروف است از نَفَس انسانی به حسب مخارج حروف، و از اجرام سماوی نظر قمر است که‌موصلِ انوار واشعّهٔ تمامت سیّارات و ثوابت است، و وحی و الهامات الهی که در آن انوار تنزُّل می‌کند به اذنِ الله الخالق به عالم کون و فساد. و روح زفان را به روحانیّت قمر، که شرعاً اسماعیل خوانند، نسبت و اتّصال تمام است. و روح زفان زفانِ دل است، و سرّزفان زفانِ حق مستجن که سرّالهی است در دل. وحقیقتِ زفان انیّتِ حق که عامر هویتِ تُست، و مُظهر حقایق حروف وکلمات وآیات معنوی الهی است.

ای عزیز اگر توفیق رفیق تو شود، و عنایت ازلی ترا بر سلوک طریق تحقیق هدایت کند تا زفان را از فضول در فصول کلام و تصنُّع و تزیُّد و محظورات شرعی وعقلی و محذورات و مکروهات نفسی حبس کنی، وکذلک از اکثر مباحات در مناجات خلق، که مهّم دینی نیست

---

(۱) شعراء: ۸٤. و باقی دار مرا نام نیك درمیان امت نبی آخرالزمان. (نسفی ۵۳۲)

(۲) مریم : ۵۰. وداديم شان ثنای نیکو وصلوات درنماز برزفان این امت به فضل خویش. (نسفی ٤۳۱) موءلّف بجای «لهم» ضمیر مفرد آورده است به مناسبت آن که از فضیلت اسماعیل (ع) یاد کرده.

(۳) اصل : صورت.

همچون جواب [ر -۸۴] سخن کسی که سؤال از غیرت است، و خوض در سخنی که فایدهٔ‌علمی دینی یا مصلحت کلّی یا جزوی برادری مؤمن یا خلقی در آن نباشد، و تطویل در سخن که کمتر ومُوجزتر از آن همان فایده دهد، و خموش کردن از محظورات سخن واجب است، شرعاً وعقلاً، همچون غیبت که عبارت است از ذکر غایبی به سخنی که در آن طعنی و قدحی از آن مذکور باشد، و چون بشنود آزرده شود. اگر چه آن سخن راست، و آن خصلت در او باشد، واگر راست نیست، و آن خصلت در او نیست بهتان باشد و دروغ وافترا، و همچون غمازی و سخن چینی و جدل به باطل، و ستیهیدن بر دعوی ناحق، و کلماتِ کفر، و سخن شبهت انگیز در دین، و دشنام و فحش وتَنابُز و صَخَبْ و شَغَبْ، و سخن گفتن در وقتِ قرآن خواندن و شنودن، و وقتِ خطبه درجامع، و اشکال واعتراض بر سخنان اهل حق وانبیا و اولیا ، و تلبیس برسایل [پ -۸۴] تا گمراه شود و راهنمونی کردن به بتخانه، و کنیشت و خرابات و [دیار] ظالمان، و تقریر حجّت ظالم بر مظلوم. این همه و امثال این از محظورات دینی و محذورات باشد، و در طریقِ تصوّف حرام، که به هیچ تأویلی و وجهی در آن جواز و رخصت نیست. و چنان که از محظورات و مکروهات و فضولِ مباحات زفان را باز داری، باید که به واجبات و مندوبات و مَرْغوبات مستحبّه و مستحسنه اطلاق کنی. همچون ذکر خداوند، سبحانه و تعالیٰ، و تلاوت قرآن وتسبیحات و تهلیلات و تکبیرات، وراه نمودن به مسجد، وتشمیت عاطِس و افشای سلام و جواب سلام، و جواب سؤالِ مفید از حق و از راه حق، وافاده علوم دینی وتقریر مشکلات دین و طریق و دعوت به حقّ و تحقیق و تفسیر قرآن و احادیث رسول. و صوفی خلوتی را استکثاراز این هم مضر است چنان که در موضع خویش ذکر کرده شود.

و هر گاه که طالب حق بر این خصال مواظبت و مداومت نماید، [و] به مراقبت و محاسبت [ر -۸۵] و ترکِ عادات و مألوفات [پردازد]، حق، سبحانه و تعالیٰ، او را به امور[ی] چند کرامت فرماید که صاحب این حال و خصال داند، و زفانِ دلِ او گویا شود به ذکر و تلاوت و علوم

اسرار و علوم لدُنی، و بر غوائل نَفْس اطلاع یابد، و زفانِ سّر گویا شود به صُوَر مواعظ و نصایح، و دقایق غوائل و مکرِ هوی و شیطان. بعد از آن زبان حقیقت گویا شود به اسرارِ اسما و تجلّیات و کشف حکم الهی و ربّانی به وجهی که از استغراق لذّتِ آن به سخنان عُرفی بل به سخنان معنوی بل به ذکر زفان صورتی بیش نتواند پرداختن. وحینئذٍ زفانِ صورت خموش شود، و زبانِ دل و زبانِ سّر و حق گویا شود. چنان که بزرگی فرموده است: «دلی بنطق چو عیسی، زفان خموش چو مریم.» و باید که وقتِ تلاوت قرآن در نماز و اشتغال به ذکر آنچه به زفان می‌خوانی، به دل در یابی، و دانی که چه می‌خوانی، چه حضورِ دل روح تلاوت وسّرِ ذکر است [پ–۸۵] نه‌چنان که به زفان قرآن خوانی، و ذکر گویی، و دل پُر باشد از اشغال دنیاوی و باغ و بوستان وامیر و وزیر، وزرع و ضرع، و مال و ملک و باقی اشغال کونی. والله یوفقنا و ایّاک علیٰ کمال الحُضور، و جَعَلَ علیٰ السنتنا نور الصدق فِی جَمیع الاُمُور.

وصل:

فی اسرار الیَد

بدان که دست آلت قبض و بسط است، وعطا ومنع، واز حقایق الهیّت مُستند به قدرت، واز اسماء فعلی به «فعّال لما یُرید[1]». و دست نام مجموع کف وصاعد و بنان است، و عَضُد وانگشتان، **وآثار قدرت و** فعل الهی که حق دردل اندازد، و روح را بر آن داعیه و باعث فرستد تا بر زفان ظاهر شود یا بر دست. ودست ترجمان فعلی روح است، وز فان ترجمان قولی. اگر چنان که دست را از دادن وستدن و زدن حرام ومحظور و مکروه منع کنی، مثل عطا در راه سلطان، و جوامردی در فسق و فجور، وستدن به غیر حقّ [ر–۸۶] ودست به نامَحْرم یا محرم یازیدن و امثال

(۱) در دو جای قرآن مذکور است: یکی در سورهٔ هود: آیهء ۱۰۷. ان ربك فعال لمایرید. چه پروردگار تو کند آنچه خواهد. (نسفی۳۲۲) مورد دیگر در سورهء بروج آیهء ۱۶ است، ذوالعرش المجید فعال لمایرید. خداوند عرش با رفعت، کننده‌ء آنچه وراست ارادت. (نسفی۸۹۲)

ذلك، وکذلک صور آن اصول اند: دست به عطای مستحب و زکوة و صَدَقه و نوشتن قرآن و کتب [۱] ومشکوکات یقینی وتفسیر وحدیث وکلماتِ مشایخ و مناقب انبیا واولیا به‌قدر ومصافحهٔ برادران مؤمن و عقدِ عدد تسبیح وتهلیل به انگشتان. وچون بَسْط کند به نیَّت بَسْط خیرات و مبَّرات و بخشش برای دوستی حق کند، وچون قبض کند به نیَّت منع از حرام و مکروه و دفع اذیّات وشرور کند،و به ساعد مُساعِد خیر، و به عَضُد معاضد حق باشد، و به مرفق رفق در اعمال وامور، ومرافقت صالحان نیَّت کند، و درگرفتن نیَّت تمسّك به حق کند، و به معاصم از خداوند، تعالی، عصمت طلب کند از معاصی، و اعتصام به دین تصور کند، ودرچیدنِ اَظْفار طلب ظفر بر شیطان و هوی، ودر کف دست نیَّت کف مظالم ظالم از مظلوم کند، و در همه نظر رعایت حق کند، ونیَّت در عطا ومنع لله وفی الله کند وخیر، لاغیر.[پ ـ۸٦] چنان که [۲] اعتبار یمن کند وجانب روح وروحانیّت، ودر چپ جانب طبیعت در یسار به اعتبار یسر و یسار کند، هم وجهی نیك است. زیرا که رفق و یسر و یسار به طبیعت از حیثّیت نَفْسكَ مَطیتك فَارْفق بِهٰا مندوب است، ودستِ راست پیوسته جز در عقد عدد اَذکار و گرفتن مُصْحف و اَکْلِ لقمهٔ حلال، استعمال نکند، ودست راست را اصلا در گرفتن چیزی بَد و نجاسات واستنجاء استعمال نکند. و اگر در تفاصیل اسرار دست وغیره من الاعضاء خوض کنیم کتاب مطوّل شود، وفیما ذکر کفایه،والله الموفق.

وصل:

فی البطن

وشکم صورت باطن انسان است مشتمل بر اعضای رئیسه که قوام حیات بدان است. همچون اشتمال باطن انسان بر حقایق کلّی الهیَّت وانسانیَّت، وهمچنان که باطن حق در غیب حاوی و محیط است بر

(۱) اصل: بعد از کتب یك کلمه‌ء دیگر آمده که پاك شده وخوانده نشد.

(۲) اصل: «نه‌چنان که» خوانا نیست و پاك شده به قیاس با عبارت وساخت تعبیر آورده شد.

کلّیّات و امّهاتِ مراتب وجودی [ر ـ۸۷] ونفس رحمانی، فکذ لك بطن انسان مشتمل بر این اعضای رئیسه است که صُوَر آن اصول اند. اگر صوفی سالك شکم را از محظورات و مکروهات و محرمات و مشتبهات و مشکوکات نگاه دارد، وترك اکثر مباحات کند که از قبیل فضول است، وازحلال به‌قدرِ حاجت‌تناول کند، باطن دلِ او گشاده شود، و به باطن شهودِ باطن و غیبِ الهی کند، واسرار غیبی وتجلّیّاتِ ذاتی بروی گشاده شود. ودر حصول قُوتِ حلال دو طریق است تا در حل آن شّك وشبهت نماند:

یکی طلبِ روزی حلال امّا به کسب، اگر سرمایهٔ حلال محقَّق باشد بعد رعایت شروط حلال‌خواری در بیع وشرا.

طریق دوم آن است که درویش روزی دِهِ مطلق حق بیند، وروی به اسباب نکند، وروزی خود را به‌حق سپارد به توکیل کلّی. چنان که فرموده است: فَاتَخذه وَکیلا [۱]، وجز به درویشی خویش وذکر ومعاملات عبادات وحفظ جوارح ورعایت دل به‌قبول حرام ومحظور ومشکوك ومکروه [پ ـ۸۷] [روی نیارد]، وخود را به حق سپارد بکلّی. اگر حق را به حقیقت می‌داند، وآشنا به حق است، وحق رامی بیند،وخود را به ذکر خاص واصلاح حال دل به مراقبت ومحاسبت مشغول گرداند، ونظر از طلب روزی بر عادت معهود وعرف عام بکلّی قطع کند، واز خلوت خویش یا از جَلْوت، اگر از اهل کمال است، به تفرقه مشغول نگردد. حق، تعالی، که رزّاق داناست، حلال‌ترین روزیها، روزی درویش کند بی تعب وزحمت، و بی آن که نفس او در میان باشد، وپندار آن که او به کسب روزی حلال به دست‌آورده است، و بی عجب آن که خود را در میان بیند. واین طریقه طریقِ اکابر است، وطریقِ اوّل مبتدی ومتوسط را [می‌باشد.] ابو یزید، رضی الله عنه، در این مقام فرموده است که:

---

(۱) مزمل: ۹. رب‌المشرق والمغرب لااله الاّهو فاتخذه وکیلا. خداوند مشرق ومغرب است نه خدای جزوی، اعتماد بروی کن وکفایت جوی ازوی. (نسفی۸۵۲)

«اگر زمین وآسمان از رُوِی و مِسْ گردد چنان که زمین نرو ید، وآسمان نبارد، واز حرام جهان پُر خون باشد، خداوند، تعالی، روزی درویش صادق ازحلال رساند.» [ر ـ۸۸] و اگر سالک به‌آن درجه نرسیده است که حق راداند و بیند، خود را در ارادت حق به شیخی سپارد که خدای[تعالی]را داند و بیند. و چنان که اوفرماید، سلوک کند. اگر به کسب امر کند، کسب کند، و در میان آرد، واگر به خلوت نشاند، و تلقین ذکر کند، هر چه او دهد، خورد، و قطعاً درمهّمات معیشی خویش از مأکول و مشروب و ملبوس فکر نکند. و چون بر این وجه باشد، یا بر وجه اوّل؛ از رزق حلال روزی یافته باشد. ولاسیّما اگر چندان خورد که سدّ رمق[1] او باشد با حفظ باقی جوارح و اعتقاد حل آنچه حق روزی او می کند به جزم صادق از حق، سبحانه و تعالی، تجلّیات و مکاشفات و القا و الهام و علوم او تمامت روشن و منقح و محّرر شود، و مکاشفات صوری او با مکاشفات معنوی او متحد شوند، و اسرار ملکوت و غیب باطن هویّت بر او منکشف شود، و اسرار بسیار معلوم کند که از غیر مغیب است و باطن. [پ ـ۸۸].

واّما قدر کفایت که تناول خواهد کردن، آن است که شیخ فرماید. واگر در نظر و تربیّت و تَسَلُّم شیخ نیست، به قول رسول کار فرماید که شیخ انبیا و اولیاست. کماقال، صَلَّی الله علیه وَسَلَّم، حَسبُ ابن آدم لقیمات یُقمِنَ صُلْبَهُ. می‌فرماید که: کفایت باشد آدمی را لقمگکی چند که پشت او را راست دارد یعنی در نماز و طاعت و جهاد. والله یقول الحقّ و یهدی من یَشاءُ اِلی صراط مستقیم.

وصل :

فی اسرارالفرْج

قال الله ،تعالی، وَالحافِظِینَ فُرُوجَهُم وَالْحافِظاتِ[2]. اگر چه

(۱) اصل: رحق.
(۲) احزاب: ۳۵. ومردان فرج نگاه دارنده وزنان فرج نگاه دارنده (نسفی۶۰۵)

لفظ «فروج» در مفهومِ اهلِ خصوص مخصوص به عضو معیّن نیست در محافظت، چه گوشها و چشمها ودهان، ودر تن انسان هر کجا شکافی وسوراخی است خلقی، در جبلّت اصل لفظِ فروج متناول همه است، و همه را محافظت واجب است از حرام و مکروه و مشکوك ومشتبه [ر ـ۸۹]، ودر وجوه حل که شرعا واجب یا مستحب یا مندوب است، استعمال کند. احتسابا لله وامتثالا لأمره و انتهاءً عن انتهاك محارمه و مناهیه.

وچون چنین کرده باشد به مقام رجولیّت و عصمت حقیقی تحقُّق یابد، واز حق، تعالی، اسرار نکاحات غیبی و روحانی و عقلی والٓهی واسمائی وابکار تجلیّات رحمانی وشهودات ذاتی بروی منکشف شود، و بر ارایك حقایق و منصّات درج مراتب ودقایق نفایس عرایس غیبی وابکار مخدّراتِ معانی شهودی عینی بر او جلوه کنند، وبا او به خلوت التذاذ وتمتُّع جو یند، و فرزندان صُوَر نتایج اعمال صالحه وسُوَرِ اسرار باطن و ملکوت او شوند اِنْ شاء الله تعالیٰ.

واصل مرعی مفید وقانون شرعی نافع در این باب آن است که اول با نفس خو یشتن فیمابینه و بین الله، تعالی، قرار درست کند که اگر نکاح کند [پ ـ۸۹] جز بر وجه مشروع نکند، و مطلقا تا آخر عمر خلاف مشروع نکند. و درو یش سالك‌را باید که چون در طر یق حق آید، اگر مجرّد است، تا او را وصول و فتح محقق نشود[1]، قطعا نکاح نشاید کردن، الاّ به حکم شیخ بعد از فتح. واگر در نکاح کسی دارد طلاق نشاید داد الاّ به حکم شیخ و رضای زن. وچون نکاح کند به امرِ شیخ باید که به نیّت احصان دین واتباع سنّت رسول و صحابه وتا بعین وسلف صالح کند، وحقّ زواج مراعات کند، وحسن صحبت و معاشرت نگاه دارد، و به جمله مهمات و مؤونات زن قیام نماید، و چنان زندگانی کند که به هیچ چیز زن را نظر به برون نباشد، وسعی در مصالح خانه واجب داند. واین همه را به نیّت امتثال اوامر الٓهی و احتسابًا لله کند. اگر براین وجه

(۱) اصل: شدن.

رود، هر حرکت وجنبش وداد وستد که در معاشرت زن کند همه مقرّب و موجب ثواب اخروی و رضای حق باشد. واسرار نکاح بسیار است [ر ـ۹۰] واین موضع تفصیل آن نیست، **والله الموفق.**

وصل :

فی اعمال القَدَم واسراره

قدم آلت سعی است، وعضو[ی] بس شریف، که قوام نشأت بر اوست، وقدم را صورتی وروحی وحقیقتی وسری است. قدم صورت آلت سعی صورت است در سلوکِ طرق ظاهره به حج و زیارات مشاهد اولیا[1] وانبیا وعلما ومشایخ وصلحای مؤمنان. وروح قدم آلت سعی روح است در فسیح حضرات قدس به انسلاخ ومعراج واسراء. وسّرِ قدم تجلّی علوم سلوك است، واسرار سیر الی الله ومن الله و فیه منه الیه و فیه به لا الی غایة.

وحقیقت قدم کمال قیام است به اوامر و نواهی ذاتی آلهی وکمال قبول وحسن تأنّی در امتثال امثله وارتسام مراسم حق . باید که قدم را در کثرتِ آمد وشد به مساجد برای نماز به جماعت وحضورِ مجلس علم وسعی در مصالح درویشان واصلاح میان مؤمنان و خدمتِ پدر ومادر واستاد وشیخ وسعی در مصالح عیال و سفرِ کعبه استعمال کند، [پ ـ۹۰] والا به شب ملازمت مساجد کند، و نماز جمعه و نماز جنازه و عیادت رنجور و معاونت ضعفا. واگر در مکّه باشد ملازمت مسجد حرام [کند] و اگر به کوفه یا در قدس یا شام [باشد]، ملازمت مسجد اقصی وجامع کوفه وجامع دمشق [کند]، واگر در مدینه باشد، زیارت مسجدرسول کند، و کثرتِ طواف به کعبه [کند]، واگر به دست راست دستِ‌چپ نابینا گرفته، به سرراه آورد، یا به مسجد برد، یا به خانه رساند، اصلی عظیم است. وآن همه مفروضات و مندوبات ومحبوبات ومأمورات شرع و طریقت است در اعمال قدم،

(۱) اصل: و اولیا.

وهرچه خلاف این است حرام و محظور و مکروه و منهی و معصیت [بُوَد.] همچون سعی در سعایت وفساد وفتنه وتردُّد پیش ظالمان و امثاله. اعاذ نا الله و ایاك من الابتلائها و اعاد نا الی ما عوّد نا من سلوك طریق الحق بانعامه وافضاله.

وهر گاه که سالک طریق حق [ر-۹۲]به واجبات ومندوبات ومستحبات سنن وعبادات، که در باب قدم ذکر رفت، قیام مدام نماید تا ملکه وطبیعت و عادت شود، واز محرمات ومحظورات ومکروهات قدم را باز دارد، واصلا در مناهی گامی ننهد، و از واجبات وامثالها هیچ دقیقه [ای] فرو نگذارد، خداوند، تعالی، او را کرامت فرماید مضافاً هذه الکرامة بتقریب بعید وطیّ اَرْض وامثالهما. وتقریب بعید نزدیك گردانیدن دور باشد، وآن به معنی جمع ونشر است چنان که شیخ الکمّل خاتم الاولیاء الاکمل، رَضِیَ الله عَنْه، از دروازهٔ دمشق بیرون آمد او را خاطر طواف کعبه شد، خود را بر دروازهٔ مکّه یافت فی الحال طواف کرد، و وقت قَیْلُولَه شد به خانهٔ دوستی در مکّه رفت، وآنجا قیلوله کرد، و بعد از آن تجدید وضو کرد، و پای برهنه به طواف بیرون آمد، و بعد الطواف والصَّلوة بالمسجد الحرام،[پ-۹۲] اصحاب و مستفیدان، که در دمشق بودند، و احتیاج عیال به ضروریات به خاطرش آمد، خود را باز بر دروازهٔ دمشق یافت. چون به خانه آمد شیخ ما شیخ المشایخ ، استادالحقیقة، برهان الطریقة صدرالحق والدین محمدبن اسحق بن یوسف، رَضِیَ الله عَنْهما، در خانه بود. گفت: «یاسیّدی اَیْن المداس.» کفش چه کردی؟

شیخ، رَضِیَ الله عَنْه، گفت: «نَسیت فی بیت فلان فی مکّة.»

شیخ، فرمود: به این مقدار غیبت که کمتر از سه ساعت بود، به مکّه رفتی و آمدی؟

فرمود که: نعم. وحکایت خواطر و کیفیّت جمع جسمانیّت خویش در روحانیّت و کیفیَّت بَسْط بارِ دیگر در موضع دیگر به حسب

خاطر تقریر فرمود. شیخ صدرالدین، رَضِیَ اللهُ عَنْه، روز و وقت و ساعت بنوشت، و نگاه داشت. بعدِ مدّتی مدید از مکّه آمدند، وکفش شیخ اکبر را، رَضِیَ اللهُ عَنْه، آوردند، و در مکّه هم وقت وهم ساعت حضور شیخ نوشته بودند، که شیخ در فلان وقت در[ر ـ۹۳] مکّه ظاهر شد، و بعد قَیْلُولَه پیشِ ما پای برهنه، چنان که **عادت شیخ بود رَضِیَ الله** عَنْه در طواف، به طواف بیرون آمد، چون اهل حرم و مجاوران را خبر شد، در پی شیخ رفتند. ناگاه از همه غایب شد، وکفش پیش ما ماند، فرستادم. و ثبتِ این حدیث می‌خواهیم بدانیم، واین نوع از طیّ ارض نیست، ومخصوص به ختم است لاغیر، الاّ من شاءالله وسع آلله کلّ شیٔ عِلماً[۱].

وطی ارض چنان است که در هر خطوه‌ای فرسنگهای بسیار از زمین نَوَرْدِیده شود زیر قدم صاحب خطوه. ودر این نمط حکایات بسیار در کتب مدّون است از اکابر اولیای ماضی، قدّس الله ارواحهم، و کذلك بر روی آب رفتن و بر روی هوا رفتن، ازجملهٔ کرامات است مخصوص به قَدَم. وفی هذا هاهنا مقنع والله الموفق.

وصل :

فی القلب واسراره [پ ـ۹۳]

بدان ای عزیز، نوّر الله قلبك بنور تجلّیه وقلبك فی اطوار[۲] اعتنایه و تولّیه وعصمك عن اعراضه وتولّیه، که علما و مشایخ متقدّم را در بابِ دل مقالات است، ومقالات همه به حسب علوم ومقاماتِ ایشان است. امام غزالی و بسیاران از کبارِ علما و حکمای ظاهر ورسوم گفته اند: «روح ودل وجان ونفس ناطقه، هر سه الفاظِ مترادف اند دال بر یك‌چیز.» ومقتضای

---

(۱) در دو جای از قرآن آمده است: یکبار در سوره انعام آیه.۸۰.... وسع ربی کلّ شی علما افلا تتذکرون، وعلم خداوند من به هرچیزی رسنده است، هیچ‌چیز بروی پوشیده نشود. (نسفی۱۹٤) مورد دوم در سورهء اعراف آیهء ۸۹ است.... وسع ربنا کلّ شیء علما علی الله توکلنا.... علم خداوند ما به هر چیزی رسنده است بر خدای تعالی توکل کردیم که وی ما را بسنده است. (نسفی۲۲۷)

(۲) درزیر «اطوار» «گشتن» آمده است.

مشرب کمال از ذوق خاتم الاولیاءو کشف وتحقیق وشهود صحیح صریح آن است که دل غیر نفس ناطقه است، وغیر جان که به لغتِ عرب روح خوانند، وغیر مضغه صنوبری که در سینه است از اعضای رئیسه. ودل محلّ تجلّی و عرش، استوای الّهی و مقام تنزل وتدلّی حق است، ودل عبارت است از احدیّت جمع خواص روح انسانی،و خواص وحقایق هیکل جسمانی. فهی هیأة جمعیَّة [ر ـ۹۴]احدیّة بین الحقائق الروحیّة الانسانیّة و بین الحقائق والقوی الجسمانیّة و خصائصها ولطائفها.

و بیان این سخن چنان است که حق، سبحانه وتعالی، به کمال قدرت میان نفس ناطقه، که روحی است از انفاس رحمانی لطیف بسیط نورانی شریف زنده وحدانی، ومیان هیکل تن خاکی مرکّب کثیف خسیس ظلمانی جمع کرد. خواص هر دو جوهر در هم سرایت کردند، وامتزاجی معنوی و مزاجی روحانی میان خواصّ حقایق هر دو جوهر حاصل شد. چنان که خواصّ هر دو مع حصولهما لهما فی حقائقهما به مقتضی خصوصیاتهما در این مزاج معنوی قلبی که متحصل شد علی الوجه الاکمل الاشمل الاجمع به رنگ وصبغت همه برآمد، وکیفیّتی مزاجی موجود شد، بوقلمونی که گاهی به صورت وخواصّ روح می شود،چنان که از خواصّ طبیعی وآلایش جسمانی[پ ـ۹۴]بکلّی متنزه ومتبرّی، واز اَوْساخ واَنْجاس ظلمانی به صورت ومعنی مترّفع ومتعرّی می‌باشد که خطاب صاحب این‌چنین دل بابنی نوع خویش لَستُ کاحد کُم لَستُ کهیأ تکم می‌باشد. و گاهی چنان به خواص وهیأت صورت جسمانی ظهور می کند که تمییز و تمایز از بشر جز به شخصّیت نمی کند، وخطاب او با قوم خویش: انَّ اَنَا اِلاّ بَشَر مِثلُکُم[۱] می‌باشد که مع اثبات بشریت به مثلّیت اَیْشانی تصریح می کند، ووقتی در روحانیّت به خاصیّت و خصوصیّت جسمانی تجلّی می کند که: اَبیتُ عِنْدَ رَبّي فَیُطْعِمنی وَ یَسقِینی، وگاهی در جسمانیّت و بشریّت به صورت

(۱)ابراهیم: ۱۱. لفظ آیت وصورت کامل آنچنین است: اقلت لهم رسلهم ان نحن الاّ بشر مثلکم. گفتند مرایشان را پیامبران نه‌ایم ما مگر همچون شما آدمیان.... (نسفی۳۵۷)

روحانی برمی‌آید که: اِنّما اَنَا اِلاّ بشرٌ مِثْلکم یوحیٰ الیٰ[1] که بعد اثبات بشریّت ومثلیّت به خصوص روحانیّت که وحی است، ظاهر می‌شود.[ر ـ۹۵] وگاهی چنان محض حق شود که سلطان العناصر روح امین، که جبرئیل است، و ارواح سموات وارضین در تحت حکم و سلطنت اوست، پیروی او نمی تواند کردن، وافغان اذعان می کنند که: لودَنوتُ انملة لاحترقت . واو، صَلَّی الله عَلَیْه وَسَلَّم، اِخبارِ اَخْبارِ امّت واخیار ملّت می کنند که: لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولانبیّ مرسل . واین در حالت معیّت ومقام اثبات اثنینیّت می‌فرماید. امّا در مقام اضمحلال اثنینیّت در وحدت عین حقیقت می فرماید که: وَمٰا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ[2] فاثبت عَیْنه فی اِذْ رَمَیْت وَقَیَّدها بزمانِه وعَیَّنَها فی اٰنّانه وَنَفی عَیْن مٰا اَثْبَت مِنْ انیته، صَلَّی الله عَلیه وَسَلَّم، فی وَمٰا رَمَیْت اِذْ رَمَیْتَ فاوهم مِنْ وَهم وَتوهّم تحققُ لِلغیْرِیَّه فی اِنِیّته، عَلَیْه السَّلام، وَشَکّکه. و بعد از تشکیك در مقام تَمَحُّض انیّت مظهر وظاهر به وحدت حقیقت می فرماید که: وَلکِنَّ الله رمیٰ[3] . واین مقام فنا، فنای مظهر است در ظاهر و بقای احدیّت جمع آلهیّت ذاتی. [پ ـ۹۵] و بالای توحُّد اثنینیّت در انیّت احدیّتِ هویّت وحدانیّت باشد که به توحُّد ظاهر شود. کما قال الله: والله و رَسُولُه اَحَقُّ اَنْ یرضُوهُ[4] چون «الله» از «رسول» قطعاً جدا نیست، و«رسول» را از «الله» انفکاك محال [است]، و«رسول» را بی «الله» اصلا تصّور نمی‌توان کرد، به سّر خلّت حقیقی که کلّ منهما في کلّ منهما عَیْن کلٍ منهما احدّیت جمع جمع حقیقی مقتضی احدیّت ضمیر کیست در «یرضوه»، زیرا که چون در موضوع هر دو به سر معیّت تبعیّت و متبوعیّت با هم بودند که والله وَرَسُولُهُ اَحَق[5] افرادِ ضمیر محمول کرد، و بعد اثبات اثنینیّت در ابتدأ ومبتدأ توحُّد ضمیر خبر در «ان یرضوه»

(۱) کهف: ۱۱۰. قل انما....بگو یامحمد من آدمی‌ام مثل شما، وحی فرستاده می‌شود به من....(نسفی۴۲۵) چند آیت دیگر نیز به همین مضمون داریم. رجوع شود به تعلیقات

(۲) انفال: ۱۷. ونرسانیدی تویا محمد به چشمهای کافران آن مشت خاکی که انداختی.

(۳) انفال: ۱۷. ولیکن خدای تعالی رسانید. (نسفی۲۴۹)

(۴) توبه: ۶۲. وخدای تعالی ورسول خدای تعالی اولیتر به خشنود داشتن. (نسفی۲۷۱)

(۵) رك: به شماره فوق.

مصرّح به تمحُّض هویّت رسول به هویّت الله به سراحدیّت جمع شد. فافهم وما اظنك یفهم الا ان یشاءالّه العلیم الحکیم. ضمیر به هر کدام که عاید داریم به تعیّن هر دو، مضاف باشد؛ وگاه در الهیّت به هیأت عبدانی مظهری ظاهر می‌شود که: هٰذِهِ یَدُالله[1]، واشارت در «هذه» به دست اشرف مصطفوی است، صَلَّی الله عَلیه وَسَلَّم، وگاهی در توحّد عبودیّت مظهر در ربوبیّت حقّ [ظاهر می‌شود] [ر ـ۹۶] می‌فرماید که: اِنَّ صَلاَتِی وَنُسکی وَمَحْیایَ وَمَمَاتی لله رَبِّ الْعالمِینَ.[2] وحقیقت دل انسان کامل وهو قلبه یتقلّب مع الحقّ وفیه وبه وله دائماً، ولهذا یتسع حتّی یسع الحقّ الذی ما وسعه سموات عوالِم الارواح الْعلویّة الا سمائیّه ولا ارض الجسمانیّة المظهریّة السفلیّة.

پس حقیقت دل نه روح تنهاست ونه نَفْس تنها، ونه آن مُضْغهٔ صنوبری است که عرفا دل می‌خوانند، بل که احدیّت جمع جمیع قابلیّات وخصوصیّات روحانی وجسمانی والهی وذاتی است. فافهم هذاالسّر ان کان لك قلب اَوْاَلق السَّمع یرزقك الله الایمان ثم الاحسان والشهود وانت شهید.

وچون حقیقت دل دانستی، بدان که این حقیقت مظهر تعیُّن اوّل است اخیراً، وهو حقیقة الحقائق اوّلا وحرف الحروف ونقطة الدوائر والخطوط ومرکز المحیط الحقیقی. وروح قلب کمالِ قابلیّت وحسن مواتات وقبول تام است، وسّرِ قلب حقّ است که مستولی است بر عرش دل. وصورتِ دل عُرْفاً [پ ـ۹۶] مضغهٔ صنوبری است، وآن جسمانیّت دل است، وصورتِ دل شخص انسانِ کامل است کشفاًوتحقیقاً، وآن مضغه صنوبری است که از یك تجویف او روح طبیعی در جملهٔ عروق وریدی روان است[3]، واز تجویف دیگر روح حیوانی در جملهٔ شراین علواً وسفلاً ساری وجاری شود، وبه صلاح او صلاح جسد، وبه فساد او فسادِ

(۱) قسمتی است ازچند آیهء قرآن مجید، از آن جمله است آیه ۷۰ سوره مائده: وقالت الیهود یدالله مغلولة غلت ایدیهم ولعنوابما قالوا.

(۲) انعام: ۱۶۲. بگو یا محمد که نماز من وحج من وزندگانی من ومرگ من مرخدای راست که پروردگار علمیان است. (نسفی۲۱۲)

(۳) «روان است» درحاشیه آمده است.

جسد تماما منوط است. قال رسول الله، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم، اِنَّ فی الجَسَد لِمُضْغةً اَوْ لَبَضْعةً اِذَا صلحت صلح الجَسَد کلّه وَاِذَا فَسَدَت فَسَدَ الجسَدَ کلّهُ الا، وَهِی القَلْب. وجملهٔ اعمال که موزّع ومقسّم بر همه اعضا وجوارح است در صحّت وسقم تبع دل است. چون دل را اصلاح کنی، خانهٔ حقیقی خداوند را پاك گردانیده باشی. قال الله[تعالیٰ] لِداود، عَلَیْه الصَّلٰوة والسَّلم، یاداود فرّغ لی بیتا اسکن فیه. ای خلیفه برای من خانه ای پرداز که در آن ساکن شوم. یعنی دل که از نقوش حجابیّت منقلب به حقیقت حق شود.

دل من کعبهٔ حقیقی دان   صورت کعبه سنگ برسنگ است[ر ـ۹۷]

رسول خدای، تَعالیٰ، از خداوند خبر می دهد که حقّ می فرماید که: در آسمان و زمین نگنجیدم، ولیکن در دل بندهٔ مؤمن پرهیزگار گنجیدم.

پاکی دل آن است که قطعا در دل، غیر حقّ را جای نباشد، و پرهیز از اغیار وصور غیریّت کند. کما قال:

خلوتَ واجلیت السوی عن مکانه   فصادف قَلْباً خالیاً فتمکنّا

چون نفوس کثرت کونی که ظاهراند، باطن شوند، واز باطن گم گردند، وحدت باطن ظاهر شود: فَفَنٰی مَنْ لَمْ یَکُن وَبَقٰی مَنْ لَمْ یَزَل.وَکَمٰا قلْنٰا ایضاً:

لَمَّا تَخلَّی عَنْ سوٰاه حَقیقَةً   حلّ التَجلّی مِنْ جَمیع جَهٰاته

دل را اعمال اضعاف اعمال تمامت عمال جوارح است. زیرا که هیچ عملی بی نیّت محسوب و محتسب نیست. کما قال، صَلَّی اللهُ عَلَیْه وَسَلَّم، اِنَّما الاَعْمٰال بالنیّات. پس نیّت در هر عملی که عاملی از جوارح عمّاله وقوی خواهد کردن عمل دل، وهی النیّة [پ ـ۹۷] با آن همراه باشد. چنان که اگر نیّتِ اخلاصِ دل مقارن آن عمل نباشد، اعتبار نکنند. قال الله، تعالی، وقد منا اِلٰی ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً [1]. پس در هر عملی اصل عمل دل است، و چنان که هر عضوی را عمل مخصوص است، وکذلك هر قوّتی را از قوای روحانی و جسمانی عملِ

(۱)فرقان: ۲۳. وحبطه کردیم همه اعمال ایشان، به کفر وضلال ایشان، وآن را گردانیدم چون گردپراکنده. (نسفی۵۱۸)

مخصوص چند دارد، وكذلك انسان را من حيث كلّيّته عمل كلّى باشد به همگى اعمال. همچون نماز مثلاً كه بعد از شروع در آن هيچ عملى را سَوغان نباشد، وكذلك روح را هم عملى كلّى هست كه به نسبت با او به جاى نماز است، وآن توجُّه وطلب مواصلت است با اصل. وكذلك سر را كه حقّ متعيّن است در مظهريّت دل نمازى است مخصوص با او، وآن دوام مشاهده واتصال است به حق مطلق كه حقيقت واصل عين حقيقت[1] اوست، وعقل را هم توجّهى كلّى هست [ر ـ۹۸] جهت قبول وتعقُّل فَيض قدسى وتجلّى انسى كه مستعلى است بر تجلّى نفسى. ودل را هم عملى كلّى است مخصوص كه نماز اوست، وآن توجهى است احدى جمعى به احديّتِ جمع الٓهى كه در آن توجُّه جمله اعمال و عُمّال گم باشند. وحقيقت قلب به موجب حقيقت حقّ متقلّب گردد[2] **بقبوله تجليّات الذات والاسمأ والصفات، واطلاق كنه غيب الذات بمطلق حقيقته القابله الكليّه فيسع الحقّ كما اراد وعلم وعلّم. واين پنج توجّه كلّى از** اين پنج حقيقت كه انسان احديّت جمع آن است حقايق پنج نماز است، وششم ابداء[3] غيبى است، وآن صلات **حقيقت انسانيّت است،** ومواصلت او به حق به سّرفرديّت **ووتريت. وصورمناسبات ميان** اين توجّهات و ميان پنج نماز در كتاب الصّلوة من كتاب الفقه مفرد نوشته آيد به موجب و مقتضاى ذوق كشف وشهود. اِنْ شَاء الله تعالىٰ والله **يوفق** و يويّد بنصره ينصرون وهو العليم الحكيم. **[پ ـ۹۸]**

وصل متمم :

[اندر احوال جوارح]

چون دل احديّت جمع جمع دارد مادام كه تفرقه وكثرت را در او حكمى واثرى مانده باشد، او را دل نخوانيم، جهت انتفاى احديّت. چون

---

(۱) اصل: عين بوحقيقت.

(۲) «گردد» در حاشيه آمده است.

(۳) اصل: ابدا.

جمله تفرقه‌های او جمع پذیرد، وجمع او احدی شود و لایق و قابل احدیّت جمع تجلّی ذاتی و الهی و اسمائی باشد حینئذٍ قلب حقیقی و دل کلّی و عرش لاهوت باشد. و طریق تحقّق به آن آنست که همه غمها را و مهّمات را به یک مهم اهمّ باز آورد، و از همه اعراض کند، وعزم جزم و نیّت صادق به ترک ما سوی الله و توجُّه کلّی به همگی خود کند به حق، سبحانه و تعالیٰ، فلعلّه عن قریب بجود علی جوده السابق لاحقا. و در این نیّت و ترک،اهلِ حقّ بر اقسام و مراتب اند:

قسم اوّل را باعث بر آن رغبت باشد.

و قسم ثانی را رهبت باعث باشد.

و قسم ثالث را باعث محبت بَحت و عشق محض [باشد] و نسبت و مناسبت خالص لاغیر، [ر-۹۹] و هر قسمی ازاین اقسام بر اصناف [باشند.]

امّا قسم اوّل که اهل رغبت اند که باعث ایشان بر نیّت ترک ما سوی الله و اقبال به همگی به حق، تعالیٰ، بود، یا باعث رغبت بود فیما عند الله، یا رغبت بالله فی الله باشد[1] بلااعتبار حظی ولا غرضٍ نفسیٍ. اگر راغب فیما عندالله باشد فغایتهم ذلك من الله و ان کان هو الله فهو الله. پس مرد حق که طالب حقّ است از اهل رغبت این صنف اند، واگر چه همه اهل حق‌اند ،اهل الله از اهل حق اصحاب احدیّت جمع و وجود و مرتبه باشند، و اهل رهبت یا ترک ما سوی الله از رهبت کردند یا رهبت از عذاب بود یا رهبت حجاب یا رهبتِ اجلال.

امّا اهلِ رهبت عذاب را غایت امن است از عذاب، و اهل رهبت حجاب را از حجاب، و غایت ایشان کشف حجاب است یا ارتفاع آن از ایشان بالکلیّه، و اهل رهبت اجلال اهل الله و کاملان‌اند که متحقق‌اند به کمال عظمت و جلال الهیت که این مقام اقتضای اجلال و تعظم کند بالحقیقة. [پ-۹۹].

(۱) اصل: «باشد» در حاشیه آمده است.

وامّا قسم ثالث که باعث ایشان بر ترك ما سوی الله محبّت بَحْت وعشق مَحْض خالص باشد، هم بر دو قسم اند. ثالثهما احديّة جمعهما. قسمی باعث بر محبّت حق، محبّت حق باشد ایشان را اوّلاً من قوله :یُحبهم۱، وآن حصهٔ او باشد از تجلّی اَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَف که مشیر محبّت بنده شد حق را ثانیاً آخراً، یا باعث محبّت بنده باشد حق را، اِمّا مماعلم من کمال استحقاقه، سبحانه وتعالی، للمحبّة، یا با عثی حبّی خفی قوی لاتعرف سببه لانه لیس لداعیة نفسیّه ولا امر معیَّن غیر الحق ولاغیر معیَّن کذلك، و هذا اخصُّ مقام المحبة واخلصها فان المحبّ للحق من حیث ما علم من استحقاقه للمحبّه غایته هومعلومه من الحق.

والثانی مطلق عن کلّ قیدٍ فلا غایة له الا الحق المطلق، وهو علامة محبّه الله له اوّلاً ایضاً، فاتّخذ القسمان فی هذا الصنف، جعلنا الله منهم من اهله بفضله، وهو قوله؛ اشارت به صنف اوّل:

اَحبّک حُبّیْنَ حُبَّ الْهوٰی   وَ حُـبّاً لِاَنَّـك اَهـلٌ لـذاکا

فافهم. [ر ــ۱۰۰]

وجملهٔ این متوجّهان حق را که معرض اند از غیر طریق موصِل مداومت بر ذکر مُلَقَّن است مُلَقح، ومراقبت حقّ مذکور است ونفی خواطر ومحاسبت اَعْمال عمّال اعضا وجوارح یا جذبه ای از جذبات الهی غیبی، وهر یکی از این دو طالب یا واصل اند یا غیر واصل. غیر واصل را نهایت ومرتبه آن مقام است که مقام واستقرار او در آنجاست کاینا ماکان من الحق او غیره، ومجذوب واصل اگر مُتَدارَك نیست به سلوك مستأنف، تبعیت او نشاید، چه او راه نمی داند، وندیده است، ولیکن او را از جایی برده اند که وصول حاصل شد ناگاه، بی قطع منازل ومقامات وعقبات، واو شیخی واستادی این طریق را نشاید. واگر مجذوب واصل بعد وصول به جذبه باردیگر سیر کند بر مقامات ومنازل تا عقبات راه بیند، وسرّ منازلات

(۱) مائده: ٥٤. فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه أذلة علی المومنین. هر آینه بیارد قومی را که دوست دارد ایشان را به کرم ربوبیّت ودوست دارند ایشان وی را به شرط عبودیت....نرم ساران بر موءمنان. (نسفی۱٦٦)

داند، و گذر کند، و باز وصول یابد از راه اَبْعَد، اوحینئذٍ [پ ـ ۱۰۰] به این جمع، هی الوصولین [1]، از نادران وصول باشد، و پیروی او طالبان را واجب است. واگر واصلی است [که] از جادهٔ شریعت وطریقت، به سرِ حقیقت [رسیده] که بعد از وصول خداوند، تعالیٰ، او را جهت تکمیل و توصیل به خلق فرستد، پیروی او واجب است. همچون انبیا درعهد نبوّت، وکاملان و واصلانِ مشایخ در زمان ولایت. واگر در اثنای سلوك و طریق جذبهٔ آلهی رسد تا وصول یابد اگر باز رجوع فرمایند تا بارِ دیگر بعد از وصول به جذبه بقیّت راهی، که مانده بُوَد، تمام کند، وجهت تکمیل و توصیل او را باز به خلق فرستند، این کامل هم نادرالزمان وصاحب قرانِ اقران است. ودر این قسم و صنف کمّل بر اصناف بسیاراند چه بعضی در جذبه و سیروسلوك بر طریق متساوق باشند، وایشان را جذبات و وصولها وعروج ورجوع وخروج ودروج متفاوت ومختلف باشد در کمیّت وکیفیّت، والله قدیر [2]. [ر ـ ۱۰۱]

وتبعیّت و پیروی این اصناف ثلاثه بر طالبانِ راهِ حق واجب است، واگر بعد از وصول به حضرت وحصول در عَیْن قربت ذوق حضرت وصول، او را چنان فرو گیرد که اگر امر حقّ [3] مرجوع آید، بی خودشود از دهشت جدایی، واو را درعُرْف تحقیق واصل واقف خوانند. واز کُمّل این مقام شیخ ابویزید بسطامی است، قَدَّسَ الله رُوحَه، چون وصول او به حضرت عزّت به حصول پیوست، اَمْر مرجوع آمد، ابویزید از بیم جدایی حضرت بی خود شد، واز هوش رفت، وغشی کرد، خطاب حضرت رسید:

ردوا الی حبیبی فانه لاصبرله عنی.

امّا اهل کمال اکملیّت را در بی خودی وفنای حقیقی [می دانند] از غایت رسوخ وتمکّن، نه‌چنان بی خود شوند که از قبول و تعقُّل امر حقّ

---

(۱) «هی الوصولین» درحاشیه آمده است.

(۲) قسمتی از آیه ۷ سورهٔ ممتحنة است: .... والله قدیر والله غفور رحیم. وخدای عزّوجلّ تواناست وآمرزنده و بخشنده. (نسفی ۸۰٤)

(۳) «حق» درحاشیه آمده است.

به رجوع ذاهل شوند. ودر این مقام از علوم واسرار بحار زخّار است، ولیکن به اختصار گراییم، و براین جُمَل اقتصار کنیم. والله ولی التوفیق و بالهدایه الیه حقیق. [پ ـ۱۰۱]

خاتمه :

[اندرتصریف احکام شرعی]

بدان، اعانك الله علی نفسك و ابان لك طریق قدسك ورزقك ایناس انوارانسک، پیش از این چون در وصول ما تقدُّم معلوم کردی که از اعمال کدام است که به همگی ذات عام باشد، و چیست که خاصّ است به عضوی، و ایضاً معلوم شد که عددِ اعضای مکلّفه هشت است، وهریکی را از آن تکلیفی خاصّ به انواع احکام شرعی. بدان که تصریف آن احکام در دو محلّ است: یکی در ذاتِ خویشتن که مَحْمدت و منّمت در آن به تو عاید شود، وثواب وعقاب آن عندالله، تعالیٰ، برتو لازم گردد[1].

دوم از ذات تو خارج باشد، وآن به هشت صنف وا گردد: فرزند، و پدر، ومادر، وزن، وغلام وکنیزك، وشاگرد، وچهار پای اسب واستر و غیره، و همسایه، و برادر دینی وطینی. و علوم نافعه دینی یا خبری است یا نظری یا تجربی، و تحت هر یکی از این سه قسم، علوم بسیار داخل [است]، و آنچه سالك طریق محتاج [رَ ـ۱۰۲] بدان است، دو اصل است: یکی داخل [در] تحتِ حکم خبر، و دوم: داخل [در] تحت علوم نظر.

وآنچه ضروری است از این همه علم به هشت اصل است: یکی واجب، [دوم][2] جایز و ممکن، [سوم] محال ممتنع، [چهارم] ذات، [پنجم] صفات، [ششم] افعال، [هفتم] شقاوت، [هشتم] سعادت.

---

(۱)«گردد» در حاشیه آمده است.

(۲)اصل: احصای مزبور در نسخه با رقم آمده است.

امّا واجب الوجود حقّ است، وجایز ممکن عالم، ومحالِ ممتنع عدمِ محض، وذات وصفات وافعال واجب را بالحقیقة وجایز را به مجاز، وعلم سعادت و شقاوت [1] در قرب و بُعد است به واجب، وآن هم موقوف است بر علم هشت چیز. از آن جمله پنج حکم است: واجب، ومحظور، ومندوب، ومکروه، ومباح. واصول این پنج‌چیز سه اصل است: کتاب، وسنّت واجماع اُمّت. ودانستن این هشت اصل برطالب سعادت ونجات واجب [است]، وچون معلوم گردد عمل به موجب آن بر هشت عضو واجب باشد. والله الموفق، [پ ـ۱۰۲] چنان که ذکر رفت. وچون بر آن وجه که اشارت مفیده رفت اعمال مترتب شود، علامت عمل صحیح به آن به شواهد احوال ونتایج اعمال درست شود، واین هشت اَصْل علمی را هشت نوع نور است در نتایج، واشارت بدان در قرآن می‌فرماید که: نُورُهُمْ یَسعیٰ بَیْنَ اَیْدیهِمْ وَبِاَیْمانِهِم[2]،و این انواررا مراتب است، و القاب و اسما، هر نوری را مردان‌اند که اهل این انواراند:

[اوّل]:نور بدر.

[دوم]:نور قمر.

[سوم]:نور هلال.

[چهارم]:نور شمس.

[پنجم]: نورنجم.

[ششم]:نور چراغ.

[هفتم]:نور آتش.

[هشتم]:نور برْق.

واین انوار انوارار باب اعمال اند که عمل به واجب و مندوب و محبوب می کنند که در کتاب و سنّت متواتر است، و انتهاء از محظور و مکروه، و اکثر مباح که وارد است کذلک بجای آرند، و اقدار این

(۱) اصل: شفا

(۲) تحریم: ۸. نور ایشان می رود پیش ایشان، و بر راست ایشان. (نسفی۸۲۵)

انوار مقدَّر به اقدار رجالِ اعمال است. [ر ـ۱۰۳] واین انوار اهل سعادت است، ودر مقابلهٔ این انوار در اشقیا هشت نوع ظلمت است، وهی: الحجاب، والاکنّه، والغشاوة، والرَّین، والطبع، والغلاف، والقُفْل، والختم. وقال الله [تعالی] فی الاشارة الیها: ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِم وَ تَرَكَهُمْ فِی ظُلُمٰاتٍ لاَیُبْصِرُونَ¹، وَقَالَ: ظُلُمٰاتٌ بَعْضُهٰا فَوقَ بَعْضٍ². واین انوار را هشت فلك است هم از جنس آن، وهشت مشرق، وهشت مغرب، وهشت اوج، وهشت حضیض. اوّل نورِشمسی اهلِ معرفت راست، ونورِ هلال اهل مراقبه را، ونورِ قمر اهلِ اعتبار را، و[نور] بدر اربابِ مسامره را، و[نور] کواکب ونجم اهلِ مراعات و محافظت حدود را، و[نور] چراغ وشمع اهلِ خلوت را، ونورِ نار اهلِ مجاهدت را، ونور برق اهلِ کمال علم وکشف واختصاص را.

امّا نورِ شمس مُزیلِ ظلمتِ نفس است، ونورِ هلال مزیل ظلمتِ شك، ونور قمر مزیل ظلمت غفلت، [پ ـ۱۰۳] ونور بدر مزیل ظلمت جنایت است، ونور کوکب مزیلِ ظلمتِ جهل وشُبْهت، ونورچراغ وشمع مُزیلِ ظلمتِ وسوسه وشك، ونورنار مزیل ظلمت رعونت وکَوْن، ونورِ برق مزیلِ ظلمت تنزیه عقلی وعُرفی وموجب غشی بصیرت وصَعِق عقل است که صاحب نوربرق در بحار حیرت اخیر وعجز غرقه شود، واصلا به قیاس عقلی وحدسِ وهمی وتمثیل خیالی میسَّر نشود، وطریق حصول آن جز به تجلّی ذاتی وسلوك طریق تحقیق نباشد، و به نَفْس سلوك هم میسّر نشود الاّ به تجلّی و فضل آلهی وعنایت اصلی ازلی، وقَدَم صدقِ عینی غیبی.

کماقیل:

خَلیلیّ قطّاع الفیافی الی الحمی   کثیروانَّ الْواصلین قَلیل

واگر در بیان افلاك ومشارق ومغارب این انوار خوض کنیم به تطویل انجامد، وفهم آن ورای طَوْر اَسْماع مخاطبان است. اگر طالب خواهد که [ر ـ۱۰٤] به تفصیل داند، و بیند، سلوك بر طریقهٔ ختم اولیا و

(۱) بقره: ۱۷. خدای تعالی آن نور ایشان را به عارضی زایل کرد و به بماندشان در انواع ظلمت ودیدها فرومانده از رو یت. (نسفی٦)

(۲) نور: ٤۰. تاریکیهای بعضی زبربعضی (نسفی۵۰۸)

ورثهٔ او کند، ودست به این طایفه دهد، «وشرح مواقع النجوم» به دست آورد که در بغداد ساخته ایم، ففیه استقصینا القول فیه، والله الموفق والهادی.

وصل مکمّل للخاتمة :

[اندرعنایت حق در سلوك طریق]

بدان، وَفَّقكَ الله توفیق اهل عنایته واوقفك علی سّر هدایته، که سلوك طریق و وصول وحصول جز به توفیق وعنایت نیست، وعلامت عنایت وتوفیق که رفیق سالك گردد،آن است که حق، تعالیٰ، پیش از همه نفس سالك را انتباه بخشد. و انتباه حالتی است که نفس را از دل در آخر درجات نفس لوّامه حاصل شود، تا از خواب غفلات امّارگی ولوّامگی بیدار شود، و برمخازی مجاری امور نفس در تبعیّت هوی تنبهی واطلاعی واقلاعی حاصل شود، و برنباهتِ مکانت وشرف منزلت [پ ـ۱۰٤] که نفس [را] در تبعیّت روح وعقل وشرع است، **واقف گردد،واین حالت راکه انتباه** است، اهلِ طریق اوّلِ مقامات شمرده اند به نسبت با آنان که در آن ائیست کنند، واگر[۱] دیگر باره غفلت فرو نگیرد، یقظت باشد، و یقظت بیداری نفس است با دل که دیگر غافل نشود، وچون به این یقظت تحقُّق یابد، و بر مخازی ومساوی نفس مطّلع گردد، وعزم جزم بر ترك اتباع هوی ونیّت اتباع وطلب حق کند نوری از رغبت یا رهبت یا محبّت، چنان که ذکر رفت، از حق در دلِ او افتد **موجبِ انابت گردد، که عبارت است** از رجوع بنده از مخالفات و معاصی به باطن ودل به سوی حق، تعالی، و باز آمدن دل از خود وغیر خود وهرچه ماسوی الله گویند. و **چون** بنده به باطن رجوع کند، به حق از غیر حقّ [ر ـ۱۰۵] علامتِ صحّت انابت او توبه باشد.

و توبه عبارت است از رجوع بنده به ظاهر از مخالفات وترك معاصی ومناهی ومنکرات فی حاضرالحالات. وندامت بر تقصیر علی ما فرط

---

(۱)ح: اگر

وفات. وعلامت صحّتِ توبه وندامت حزن است، واندوه بر ضیاع انفاس واوقات وتفویت فریض طاعات وقت استطاعات در مخالفات.

وحزن حالتی است که چون بر سالك غالب شود، و قایم گردد او را از غیر حق واشتغال به غیر فانی گرداند، ونتیجهٔ آن اشفاق است.

وخوف [حالتی است که] بر اثر فوت کلّی [غلبه کند.] چه حزن بر فوت وقتِ ماضی است در مخالفت، وخوف بر فوت وقتِ مستقبل [1]. وچون خوف بر فوات اوقات مستقبل است، مُنْتجِ استیحاش است از اغیار وما سِوَی الله.

واستیحاش وحشت وملالت یافتن است از اغیار، و ما سوی الله، واز مشغولی به غیر حق، وآن مُنْتج احوال بسیار است.[پ ــ۱۰۵] همچون زهد که عبارت است از عدم رغبت فیما سوی الله، وفرار که گریختن است از غیر حق، وذهاب که استمرار فرار است، وانزعاج که موجب فرار است، وذهاب وماشاکل ذلك من الاحوال. و چون وحشت یابد از خلق و به حق گریزد، طلب خلوت کند.

و خلوت موجب فکر است در سبب حصول وصول و موجبات آن. وفکر منتجِ ذکر است، و ذکر موجبِ حضور به مذکور، و دوام ذکر موجب دوام حضور و دوام حضور موجب دوام مراقبت. و چون دایم الحضور والمراقبه شود، حقیقت حیا ازحق در مخالفت و معصیت به نفس قایم شود. وحیای حقیقی چون به نفس قایم گردد به حقیقت ادب مع الله تحقُّق یابد. وادب موجب رعایت حدود شرعی است ومحافظت بر اوامر مرعی وانتها از جملهٔ معاصی اصلی و فرعی.

و مراعات حدود منتج قرب است، [ر ــ۱۰۶] وغایتِ قرب منتج وصال، و وصال منتج انس، وانس را نتیجه اذلال است، و اذلال منتج سؤال ، و سؤال درویش از جواد قادر موجب اجابت واسعاف. قال الله، تعالی، اُدْعُونی اِسْتجب لَکم[2]. و اگر بسط نتایج توفیق کنم، وایراد مقامات

---

(۱) ح: «برفوت وقتِ ماضی.... مستقبل»

به ترتیب، مطوّل شود.

سؤال برکثرت اقسام که دارد، راجع است به حال سایل و **مشاهدهٔ** او، ومَشاهِد به حسب مُشاهِد هم بر اقسام و کلیّات [است] واصولِ مشاهد ومشارب سه قسم است: مشهد جمهور واکثر رسم است. هر که عالم را افعال وآثار حق داند مُشاهِد رسم باشد، زیرا که افعال رسوم احکام وآثار فاعل است.

ومشهد خواص آن است که عالم نسب وعلامات است بریك عَیْن که غیراو را وجود حقیقی نیست. واین مشهد وَسْم است وهوالعلامة.

وشهود خلاصة الخاصّه آن است که حق عین اعیان خلق وحقّ است، بی آن که در خلقیّت و حقیّت[1] منحصر باشد. [پ-۱۰۶]

****

***

**

*

---

(۲)مؤمن: ۶۰. بخوانیتم تا اجابت کنم دعای شما (نسفی ۶۸۱)

(۱)اصل: حییّت.

الاصل الثانی من القسم الثانی

فی اسرار طریق الوصول الحقیقی

بدان، اَعزّك[1] الله بحقائقُ التُوفیق وحقّقك[2] بدَقائق الطریق، که این اصل خلاصهٔ این کتاب است، وهرچه پیشتر ذکر رفت، قواعد و تمهیدات واصول این اصل است، مشتمل[3] بر فصلی و وصول[4] وتتمات وتکمله وخواتیم، و پیشتر از شروع در غرض فصلی ذکر کنیم مُذکر به صعوبت[5] طریق وصول وکیفیّت سلوك و وصول[6]، والله الموفق.

فصل :

فی ذکر قاعدة کلیّة فی ذلك

بعد از کمال عنایت ازلی اوّلاً وتوفیق ابدی آخراً که اصلِ اصولِ وصول[7] اند، و بی این دو اصل به هیچ کمالی نتوان رسید. باید دانستن که چون بندهٔ سالكِ موفَّق[8] روی به طلب[9] و ارادت حق آورد، واجب باشد بر او به موجب اصل ارادت که از هرچه غیر حقّ است اعراض کند، وهر غرضی ومرادی، که غیر حقّ است، از سرپای ارادت و طلب [ر -۱۰۷] به پشتِ دست قفا زند، وهمگی روی دل‌وجان به حقّ آرد، وسررشتهٔ ارادت به دستِ پیری استادِ سرور دهد، و پای اخلاص بر سرِ جادهٔ[10] جدّ وطلب استوار دارد، اوّل باید که از عقبات[11] وقواطع[12] وعوایق وموانع[13]، که

---

(۱)ح: ترا عزیز دارد.
(۲)ح: وراست گرداند ترا.
(۳)ح: فرا گیرنده.
(۴)ح: پیوندها.
(۵)ح: یادآورنده بدشواری.
(۶)ح: راه رفتن و پیوستن.
(۷)ح: پیوستن.
(۸)ح: صاحب توفیق.
(۹)ح: جستن.
(۱۰)ح: راه.
(۱۱)ح: دشواریهای راه.
(۱۲)ح: برندگان.
(۱۳)ح: بازدارندگان.

در طریق وصول اند، گذر کند. واصول این عقبات منقسم به دو قسم اند: قسمی خارجی که خارج ذاتِ سالك اند. دوم داخلی که درنفس اومرکوز[1] است.

امّا عقبات خارجی دنیاست و مال و املاك واسباب وخدم وحشم وغلام وکنیزك وزن وفرزندو پدرومادروخویشان ودوستان، و وطنِ مألوف. باید که دنیا ومال را فدا کند تا رضای پدرومادرو برادر وخویشان کسب کند تادست ازاو بدارند، ومزاحم اونشوند، وهمه رابه مال واملاک مشغول گرداند، وخود راه گیرد، و به فرار وذهاب متحقّق شود. [پ ـ ۱۰۷] اصول عقبات خارجی اینان اند زیرا که نفس مشغولی به ادای[2] حقوق ومجانبت عقوق[3] ایشان مُشغِل[4] است از اشتغال به حق، وتفرُّغ[5] ازغیر حق.

سؤال: در اکثر خواطر واذهان آید که حق پدر ومادر را شرعا وعقلاً وعُرْفاً اعتبار عظیم است، ودر محکم قرآن مجید بعد از امر به توحید[6] ونهی از شرك[7] امر به احسان والدین است. قال الله، تعالی، امر ان «لاتَعْبُدُوْنَ اِلاّالله وَبِالْوالِدَیْنِ اِحْسَاناً[8]»، وقال، تعالی، وَوَصَّینَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَیْهِ حُسْناً،[9] وقال **عزّ من قائل «وَقَضیٰ ربُّکَ اِلاَّتَعْبُدوا اِلاّاِیّاهُ وَبِالْوالِدَیْنِ اِحْسَاناً.»**[10] و قال رسول الله، صَلّی اللهُ علیه وسلّم، اَنْتَ وَمالكَ لاَبیك. تو ومال تو از آن پدری. وقال [رسول الله، صلعم،] **الجنّة تَحت اَقْدَام الامُّهات**[11]. با سوابق حقوق ولادت

---

(۱) ح: نهاده.
(۲) ح: گزاردن.
(۳) ح: دوربودآزردن.
(٤) ح: مشغول گرانیده.
(٥) ح: فراغت.
(٦) ح: یگانگی حق.
(۷) ح: انبازآوردن بحق.
(۸) ح: فرمود که نپرستید جز او و پدرومادر را نیکویی کنید.(سوره بقره: آیهٔ ۸۳)
(۹) ح: وصیت کردیم مردم را به پدرومادربه نیکویی. (سوره عنکبوت: آیه ۸)
(۱۰) ح: عزیز است از گوینده وحکم فرمود که نپرستید الاّ او را، و به پدرومادرنیکویی کنید. (سوره اسرا: آیه ۲۳)
(۱۱) ح: بهشت زیرپایهای مادران است.

وتربیّت [1] والدین چرا مانع راه حق باشند؟ بلکه بّرِ والدین واحسان ایشان مقرّب است به حق، [ر ـ۱۰۸] وعقوق ایشان مخالفت حق وشرع وطریق.

جواب: گوییم که این همه مسلّم است در حقِ پدروما در موافق بر سلوکِ طریق حق، امّا اگر مخالف ومانع ازسلوک طریق فقروتجریدوترک ومصر برخلاف وکفر وشرك جلی وخفی [2] باشند، مفارقت ایشان شرعاً و عقلاً وکشفاً واجب است. لقوله، تعالی، وَاِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ اَنْ تُشْرِكَ فِی مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا [3]. وابراهیم، عَلَیْه السّلام، مفارقت پدر کرد بعد نصیحت. قال الله، تعالی، قد کان لکم اسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِی اِبْرَاهِیمَ اِذْقَالَ لأَبِیهِ وَقَوْمِهِ اِنِّی بُرَآؤا مِنْکُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّه [4]. وقال: وَاَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّه.[5]

امّا بّر واحسان ایشان به موجب وَصَاحِبْهُمَا فِی الدُّنْیَا مَعْرُوفاً [6] ضروری است، وارضای ایشان به مال وتلطّف وخاطرجویی به هرچه ممکن شود، واجب و ضروری است، و در تقصیر در آن به هیچ وجه رخصت نیست. [پ ـ۱۰۸] اگر به مال راضی نشوند، ومانع باشند از طلب حق وصحبتِ مرشد واهل طریق، مفارقت ایشان علی احسن ما یمکن من الوجوه واجب شود. وحکایات اکابر طریق در این مقام بسیار است، وکتب بدان مشحون. همچون ابراهیم بن ادهم، وسَبْتی پسرهرون الرشید وغیرهما، چون مبدأ سلوکِ هریکی بازجویی، همه در ترك این همه اوّلا قصّه ای وقضیه ای داشته باشند.

قال العبد موید بن محمودبن صاعد الصّوفی در مبداء سلوك خویش؛ چون در این مقام وشُبْهت نظر کردم، موجب حیرتِ عظیم شد، وعلما

---

(۱) ح: زاییدن و پروردن.

(۲) ح: پیدا و پنهان.

(۳) ح: واگر ترا بر آن بزور دارند که با من شرك آوری، ابدا که ترا به آن دانشی نیست، فرمان ایشان مبر. (سوره لقمان: آیه ۱۵)

(٤) ح: بود شما را که پیروی خوب در ابرهیم [کنید] آنگاه که گفت: پدر را وقوم خود را من بیزارم از شما واز آنچه می‌پرستید [از] غیر حق. (سوره ممتحنه: آیه ٤)

(۵) ح: وگفت وجدا شوم از شما واز آنچه می‌پرستید ازغیرحق. (سوره مریم: آیه ٤٨)

(٦) لقمان: ۱۵. وصحبت دار به ایشان در این جهان به برّو احسان (نسفی ۵۹۰)

واستادان و پدر وخویشان ودوستان و یاران از تجرید وتفرّد و طلب حق ومرشد محق محقّق به انواع مجادلات وایذا مانع می‌شدند، و به حجج عقلی وشرعی و عُرْفی مظاهرت می‌طلبیدند، ونفس وهوی وطبیعت وعرفِ مألوف وعادت مقتضی اندکمایه توقف می‌شد، امّا باعث حقیقی از درون جان می‌گفت:

عَذل العوَاذِل حَول قلبی التّائه   وهوی الاحبّة منه فی سَوادئه[1] [ر—۱۰۹]

چون از حیرت عاجز شدم، استخاره‌ای به حق بردم، و به مجلس حفّاظ رفتم، ومراقب حق شدم، تا به اوّل آیتی که از قرآن مجید شنوم، وخوانند، تمسّک جسته، تفاؤل کنم[2]. قاری[3] آغاز کرد: قُلْ اِنْ کانَ آباؤُکُمْ وَاَبْناؤُکُمْ وَاِخْوانُکُمْ وَاَزْواجُکُمْ وَعَشِیْرَتُکُمْ وَاَمْوالُ اِقْتَرَفْتُمُوها وَ تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ کَسادَها وَمَساکِنُ تَرْضَوْنَها اَحَبَّ اِلَیْکُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهادٍ فی سَبیله فَتَرَبَّصُوا حَتّی یَأْتِیَ اللهُ بِاَمْرِهِ وَاللهُ لایَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِیْنَ[4]. بگو: اگر پدران شما باشد، وفرزندان شما و برادران شما وجفت شما وخویشاوندان و مالها که کسب کرده‌اید و بازرگانی که می‌ترسید از کساد آن، و آرامگاهها ومسکنها که می‌پسندید، دوستر پیش شما از خدای ورسول او، وازمجاهده در راهِ حق. پس چشم می‌دارید تا امر خدای آید بعد آن، وخدای، تعالی، هدایت نمی‌کند قوم فاسق را که از حکم خدای بیرون آیند. درویش مراقبِ مسکین را غلبهٔ حال و وجد قوی شد، و باعث شد بر ترک ماسوی الله. پدر، که هم استاد و بزرگ همه بود، مانع شد، اسباب واملاک که ازترکهٔ مادردر مِلك من بود، تمامت به پدر بخشیدم، تا خشنود شد، وهزار دینار به زن دادم به کابین، وروی به طلب

(۱) ح: ملامت ملامت‌کنندگان که برگرد دل حیران من است* وعشق دوستان از دل در میانهٔ دانه دل.

(۲) ح: فال گیرم.

(۳) ح: خوانند.

(٤) توبه: ٢٤.

حق نهاده، بعد از تجرید کلّی به نیّت حج از دریا گذشتم، [پ-۱۰۹] تا خداوند، سبحانه و تعالی، صحبتِ شیخ صدرالدین محمد بن اسحق بن یوسف [را]، که کاملِ عصر خویش و قطب الاقطاب وقت بود، وخلیفهٔ خاتم الولایة المحمدیّه [بود] روزی من کرد، و ده سال به خدمتش بیشتر ملازم خلوات واربعینات ومجاهدات بودم، تا حصول فتح صحیح و بشارت صریح از زفان شیخ، رضی الله عنه، والحمدلله علی کلّ حال. غرض آن که سالك را در مبداء توجه به حق وشور وغلوای طلب وارادت هرچه معتقداست که غیر حقّ است، ومانع ومُشْغِل از سلوك طریق حق، البتّه ترك باید کردن، واگر این همه به ارشاد وامر واشارت استاد کامل و پیر مکمّل ومرشِد مُوصِل باشد بهتر ونیکوتر، فیالهامن نعمةٍ [1] ، والاّ سرِّ ارادت صادق وتوجه صحیح وعزم جزم وشور عشق درونی مرشد است.

استادِ تو عشق است چو آنجا برسی
او خود به زفان حال گوید: چون کن [ر-۱۱۰]

و بهترین حیلتی در رهایی از این عقباتِ صعب که خارج از ذات تو اند، آن است که مادر و پدر و برادر وَمِنْ **دُونهم همه** را به مال مشغول گردانی، ودر حقّ همه احسانی بیش از توقّع او کنی، و تو از میان کناره گیری، و به حقّ مشغول شوی. وچون از این عقبات خارجی بیرون آمدی که به حسب هریکی ترا مردنی است از آن، بلکه سخت‌تر وصعب‌تر از مرگ، و از همه مفرد **ماندی**، واوقات تو برای تفرُّغ [2] جهت اشتغال به حق متَوفّر [3] شد؛ بدان که ترا عقبات داخلی بسیار باقی است، وموانع وعوایق باطنی وظاهری خصوصی بی‌شمار. حاصل که انسلاخ از همه ضروری است در راهِ حق، وخروج از این عقبات داخلی بسیار مشکل‌تر وصعب‌تر از آن عقبات خارجی [است.] زیرا که عقباتِ خارجی همه غیر

(۱) ح: ای خوشا نعمت که باشد.
(۲) ح: فراغت.
(۳) ح: بسیار.

تواند و عقبات داخلی عَیْنِ تو، و از عَیْنِ خود بیرون آمدن بسیار مشکل**تر از** غیر خود بیرون آمدن باشد. [پ ــ ۱۱۰]

رباعی بدیهی:

چندان که تویی از **تونیاید کاری** ازخود بدرآی تا ببینی باری

چون‌تو تونباشی همه حق خواهدبود توبارخودی، بارخود افکن باری[۱]

و بیان این سرّ آن است که **تونسخهٔ مجموع ازهمه ای. تنی داری** که خلاصه وزُبْدهٔ همه عالم اجسام است، وروحی داری که خلاصهٔ عالم ارواح است، ومجموع از همه، و دلی که هیأت اجتماعی است از خصایص و حقایق هر دو، وسری داری که **نسخهٔ** عالم الهی است، وحقیقتی داری که احدیَّت جمع همه به آن حقیقت مضاف است[۲]. وچندان که تو براین وجه باشی که مجموع مجمل از همهٔ این عوالم به تفصیل نیاید زیرا که سرّ الهی تو همرنگ دلِ تُست، ودلِ تو همرنگ نَفْس تو، ونَفْس همرنگ تن، وطبیعت وهوی وتن تو درتمثیل همچون پوست بَرّانی نفس تو، ونفس تو پوست دل، ودل تو پوستِ سرّ، وَللهِ الْمَثَلُ الاَعْلی[۳]، تا تن را به رنگ جان نکنی، نفس تو ازپوست بیرون نیاید، و ولادت نفسانی حاصل نشود. وهمچنین [ر ــ ۱۱۱] نفس را همرنگ روح عقلی کن تا دلِ **تو همرنگ سرّتو شود، و سرّتو که حامل صورت حق است و به رنگ اطلاق حق مطلق شود. و غایت طلب و وصول و حصول آن** است که تو از این همه قیود مطلق شوی، با آن که عین همه باشی. چنان که حق، تعالی، با آن که عَیْن هر متعیّنی است در هر تعیُّنی برلاتعیُّن **اطلاق** ذاتی خویش است، فافهم بیرون آمدن از پوست چنین باشد، ومعنی زاییدنِ دوم وسوم وچهارم و پنجم بر این وجه است. قال رسول الله، صَلَّی اللهُ عَلَیْه وَسَلَّم، مَنْ لَمْ یُولَدْ مَرَّتَیْن لَمْ یَلِجْ مَلَکُوتَ السَّمٰواتِ وَالاَرْض.

---

(۱)ح: یکبار.

(۲)ح: جمع همه ....است.

(۳)نحل: ۶۰. ومرخدای راست صفات بزرگ، و وی است با عزوحکمت (نسفی ۳۸۱)

وهر باری که از پوستی بیرون آیی، واز بطنی بزایی، خود را به صورتی وهیأتی لطیف‌تر ونورانی تر بینی. چندان که تو یی تو بکلّی در هو یّتِ حق فانی شود، وحق به انیّـتِ خو یش عامرِ هو یّـت تو گردد اِنْ شاء الله تعالٰی، والله الموفق والمشّدد والمرشد والمؤ یّد لاربّ غیره نعم المولی و نعم النصیر والمعین[1]. [پ— ۱۱۱]

وصل للفصل بالاصل :

[اندر عقبات ذاتی ودرونی]

بدان‌ای سالك طر یق حق وطالب تحقیق تصدیق که [چون] از علایق وعوایق وعقبات خارجی و بوایق فانی شدی، البته باید که از قواطع فواطع وجوامع موانع داخلی فانی شوی، چه خروج از قواطع خارجی لذاته مطلوب نیست، بل‌که برای اِعداد ومساعدت وتهیئهٔ این فنای حقیقی که از این عوایق وقواطع داخلی ترا واجب‌است، واجب داشتیم،تا فراغت تو متوّفر باشد، وطلب‌حق وقطع منازل ومقامات سرسری نکنی، بل علی بصیرة کنی، واین قواطع داخلی تو نَفْس وهوی وشیطان وعُرْف وعادات واعتقاداتِ اهل حجاب وافکار وتقیُّد وتعشُّق به جزو یّات مقامات واحوال واعمال حجابی باشد، باید که از این همه وتوابع ولواحق ولوازم وعوارض آن بکلّی فانی شوی.

ومعنی فنا [ر —۱۱۲] آن است که از این امور هیچ حظّی به ظاهر و باطن برنگیری، واز قید همه آزاد آیی، وطر یق احقّ[2] طر یق اَشَقّ[3] است که اکابر اقطاب واَبْدال بدان متحلّی شوند تا خلقیّت ایشان در حق فانی شود، وحقیـّت حق عامر مرتبهٔ انیّت ایشان گردد تا ایشان به رنگ‌وصورتِ حق‌وحق به صورت ورنگِ‌بی‌رنگ وآیینهٔ بی‌رنگ ایشان

---

(۱)ح: معنی عبارت عربی چنین است: راست دارنده، وراه نماینده **وقوت دهنده،** پروردگاری جز او نیست. چه‌نیك خداوندگاری است، وچه نیك یاری دهنده ونصرت [کننده

(۲)ح: حق‌تر.

(۳)ح: دشوارتر.

کما هو فی نفسه ظاهر گردند، واین به ده[1] اصل که حلیه[2] و شعار ودثار خویش سازند، حاصل شود. پنج اصل از این ده در ظاهروصورت، و پنج [اصل دیگر] در باطن. باید که این ده اصل حلیهٔ ظاهر و باطن طالب صادق شود تا فتح بابِ الٓهی و حصول وصول حقیقی به حضرت پادشاهی غیر متناهی میسّر گردد.

اوّل: صدق توجُّه صحیح است به عزم جزم در طلب ازپنج [اصل] باطن.

دوم: صبراست بردوام مجاهدات جسمانی وریاضاتِ نفسانی.

سوم: توکلّ است کلّی در همهٔ مطالب.

چهارم: رضا وتسلیم اخیر. [پ-۱۱۲]

پنجم: اعتماد وثقت به حق که احدیّت جمع همه به آن عاید است. واین پنج اصل امّهات مقامات رجال است.

وامّا پنج [اصل] ظاهر را در عرفِ طریق پنج لقب است که اصل همه ترك مألوف است.

اوّل: موت اسود؛ وهوالجوع.[3]

دوم: موت ابیض، وهوالسّهر.[4]

سوم: موت احمر، وهوالعزلة.

چهارم: موت اصفر، وهوالصّمت.[6]

پنجم: موت اخضر[7]، وهولبس المرقعات وترقیع الخرق.

واحدیّت جمع همه یك اصل است کلّی که[8] درهمه ساری

---

(۱) ح: نه.
(۲) اصل: حیله.
(۳) ح: مرگ سیاه وآن گرسنگی [است.]
(۴) ح: مرگ سپید، وآن بی‌خوابی است.
(۵) ح: مرگ سرخ وآن [گوشه] گرفتن از خلق [است]
(۶) ح: مرگ زرد، وآن خاموشی است.
(۷) ح: مرگ سبز.
(۸) اصل: کلّی در.

است، وهو ترك المألوفات. واز آن چهار،دو اصل اند وفعال، ودو [ی] باقی منفعل. از آن دو [ی] فعلی جوع وعزلت هر دو اصل اند که صَمْت وسَهر از ایشان حاصل شوند. زیرا هر که جوع دایم دارد، سَهر ضروری باشد، وچون عزلت واقع شود صَمْت ضروری [1]، [که] لازمهٔ آن است از[2] او متولد شود. وچون درویش سالك [ر ـ۱۱۳] التزام حقیقی کند که گرسنگی و عزلت دایم و خاموشی و بیداری بر نفس خویش مسلَّط گرداند، و بر آن مداومت نماید، وصبر کند، واصلا باز به مألوفات رجوع نکند تا حصول فتح حقیقی، این[3] چهار مرگ بر او آسان شود، وچنان مَلکه شود که خلاف آن نتواند کردن، و بدان خو کند، وترك مألوفات مألوفِ او شود، تمامت قوای شهوی وغضبی او متبدّل شوند به قوای روحانی وملکی، وقوای روحانی وملکی او متبدّل به حقایق الهی ورحمانی. و به مداومتِ این مجاهدت و مکابدت[4] این ریاضت تن رنگِ جان گیرد، وجان صورت سر الّهی، وصورت خلقیّتِ جان به صورت حقیّت سّر مبدَّل شود، ودرویش نورانی وروحانی شود که هر جای که خواهد از دور ونزدیك حاضر شود، وظاهر گردد، وهرگاه که خواهد تنِ خود را از نظرِ اغیار مخفی و پنهان تواند کردن، واگر خواهد [پ ـ۱۱۳] در اماکن متعدّد ظاهر شود، وجهت خود صُوَر متمثل تواند انشاء کرد. واگر خواهد از جایی بجایی رود، روحانیی متمثل به شکل وصورتِ خویش در جای اوّل بَدَل گذارد. وسرِّ بَدَلیَّت این است، واین همه به واسطهٔ غلبهٔ روحانیّت باشد بر جسمانیَّت، به خلاف عُرْفِ مألوف واُلْفِ معروف که غلبهٔ جسمانیَّت است بر روحانیت که جان به رنگ وخاصیَّت تن ثقیل وگران شده است، واز جایی بجایی[5] نقل وتحوُّل کردن او را به مشقّت

---

(۱) ح: خاموش بودن بضرورت.

(۲) اصل: واز.

(۳) اصل: واین.

(٤) ح: بجحهد کشیدن.

(۵) اصل: جای بجای.

وزحمت وتعمل وحیله میسّر شود. مثل رکوب وتعوّد برفتن. وچون تن به رنگ روح شود، ورَوْحَنَت برجسمانیّت به واسطه مداومت مجاهدت[1] وریاضت غالب گردد، جسم در روح پنهان تواند شد، وابدال واوتاد را به این اعتبار ابدال خوانند علی احد معاینه و وجوهه، فافهم. و بعد از این مرتبه غلبۀ حقیّت باشد بر خلقیّت، وفیها مالاعین رأت ولاأُذن سمعت ولا خطر علی قلب بشرٍ[2]. [ر-۱۱۴] و بعد از آن عجایب دیگر است از انسلاخات و معراجات وتجلّیات و تنزلات ومنازلات وغیرذلك **مما یختص** بمقام الانسان الکامل.

اگر عزلت وجوع وصَمْت وسَهْر به حکم ونظر تربیّت شیخی مرشد راه رفته، وکمالِ وصول یافته باشد، غایت کمال باشد تا مشکلات طریق را بر مرید حلّ کند، واز عقبات او را سلیم گذراند. واگر چنان که مرید موفق صادق است، ومناسبتِ اصلی با روحانیان دارد، هر آینه خدای، تَعَالٰی، او را مرشدی کامل روزی کند، والاّ مرشدی هم از روحانیان فرستد، تا او را تسلیك کند. امّا این قسم خطرناك است ولا مُعَول عَلَیْه، زیرا که می‌باشد که شیطان یا بعض ارواح جنّی او را به صورت پیری مرشد پیدا شود از مقام تروحن، و جملۀ ارشادها کند که در آن تغلیب روحانیّت بر طبیعت باشد، و تا روحانیّت بر جسمانیّت او غالب شود[3] [پ-۱۱۴] من حیث لایشعر به المرید ولایدری[4]، او را از اعتقاد اصلی دینی بیرون آورده باشد، وخرق عواید از این مرید متروحن به توسط شیاطین وجن ظاهر شود، ودر دلِ او تزئین زخارف واباطیل وتسویلات شیطانی به وجهی کند که آن بیچاره حق وکرامات پندارد، واَتْباع وجُهّال ضلال را وصول وتجلّی وکشف وشهود پندارند. همچون اِخْبار به اَخْبار واقع قبل الوقوع

(۱) اصل: ماهدت.

(۲) ح: معنی عبارت عربی چنین آمده است: «ودر آن آنست که هیچ گوشی نشنید، ونه در دل بشر گذر یابد.»

(۳) اصل: شدن.

(۴) ح: ترجمه آن چنین آمده است: «دایما که او بدان راه نیابد ونداند.

وانبا به کواین قبل التکوینات، وتأثیرات و تصّرفات در اشخاص ونمودنِ مغیبات و تأثیر به همّت، واین همه ضلال و اضلال باشد، وعلامت فارق میان اهلِ حق وذوق از متروحنان، ومیان مُبْطِل آن است که قطعا خلاف حقیقت وطریقت وشریعت همچـون تساهل در نماز وطهارت وامثالِ آن از او در وجود نیاید، وقَدْح وطعن در بزرگـان ماضی از شیوخ وعلما نکند، وطریق سلامت ارشاد پیر آلهی [ر ـ۱۱۵] واستادِ کاملِ مکمّل وشیخِ واصل موصل باشد از مردم. ولیکن تا مرشدِ محـقّ یافتن، آن ده اصل را شعار ودثار خویش سازد، وآن چـهار مرگ را اختیار کند، ومَلَکه سازد، وعزلت وسیاحت وترك وطنِ مألوف وعادات کند. امّا باید که عزلت وجوع بر اصل کند، وعزلت خانه وخلوت خانهٔ او بر رهگـذر[1] مردم نباشد، واصلح آن است که درمیان شهرها و بقاع متبرّك باشد، همچـون مکّه ومدینه ومسجداقصیوامثالهامن المشاهد والمزارات.ولیکن چـون درچـنین مواضع خلوت متعذر است، باید که در مواضع مامون الغائله، که از غلبه وشغبِ مردم دور باشد و به امر ونظر شیخ باشد، والاّ خادمی صادق یا رفیقی در طریق موافق ملازم خدمتِ او باشد، وغیر او هیچ کسی را برحال وانقطاع او اطلاعی نباشد.

اگـر شیخ ندارد که ملتزم غذا وضروریات او شود، [پ ـ۱۱۵]باید که قُوْتِ مدّتِ خلوت با خود بردارد، و به خادم بسپـارد، وآن قدر که وقت افطار معیّن کرده باشد، پیـش او بیاورد، وقُوت را دفعةً واحده کم نکند که موجب خَلَل در مزاج باشد، ولیکن به تدریج [کم] کند. نخست صَوْم الدهر اختیار کند، و به هیچ تأویل وطلب افضلیّت صَوْم داود و غیره بر آن نگـزیند، وهر روز وقتِ افطار از غذای معهود هر روزه لقمه [ای] کم کند، تا آخرِ اربعینِ اوّل چهل لقمه از غذای معهود اوّل کم کرده باشد، ودرمزاج او اصلا خلل ظاهر نشود، وطبیعت بر آن قرار وخوگیرد ، و بعدِ هر اربعینی روزی چـند مواصلت کند. مثلاً اگـر غذای معهود او وَقیّه بود یا بیشتر، روز

(۱) رهگـدر= رهگـذر.

اوّل از اربعینِ اوّل وقت افطار از وقیّهٔ غذا یك لقمه کم کند، روز دوم همان لقمه‌ای بیش کم نکند، وکذلك تا آخر اربعینِ اوّل هر روز لقمه‌ای [ر ـ۱۱۶] بیش کم نکرده باشد، ومزاج بدان معوّد شود، وچهل لقمه از مجموع غذای معهود کم شده باشد. آنگاه اعتبار قوّت خویش کند اگر ضَعْفی ظاهر نیست در قوای دماغی یا در قوای دیگر، بر آن قدر اقتصار کند، واز آن کم نکند. امّا در اربعینِ دوم در عشرِ اوّل به هر دو روز باری افطار کند، واز آن قرار لقمه کم نکند، و در عشرِ دوم در هر سه روز باری افطار کند، ودر عشر سوم وچهارم بر آن قرار باشد تا سه روزه ملکه شود، وسهل گردد، وچنان گردد به نسبت با این خلوتی که روزه‌های هر روزه عُرْفی. واگر ضعفی [پیدا] شود از خلوتخانه به عزلتخانه نقل کند، وافطار بر اشربهٔ موافق مُصْلح کند. وچون اربعین دوم بر این وجه تمام شود، ومزاج،روحانی وسبك گردد، وضعفی عارض نشود، الله الله از خلوتخانه بیرون نیاید، ومعتقدان را [پ ـ۱۱۶] به خود راه ندهد، و با کسی نشست وخاست وحکایات احوال، که در خلوت دیده باشد، آغاز نکند، مگر شیخی مساعد در تروحن، لاغیر.

واگر این دو اربعین بر این وجه در عزلتخانه کند، جهت تمهید و توطئه ریاضت بهتر باشد. آنگاه در اربعین سوم به خلوتخانه درآید، ودر هر چهار روزباری افطار کند، تا دو عشر تمام شود[1] ، ودوعشر باقی را در هرپنج روزباری افطار کند، ودر اربعین چهارم به هر هفت روزباری افطار کند، ودر اربعین پنجم در هرده‌روز، ودر ششم در هرسیزده‌روز، وعلی هذاالقرار اعتبار قوت ونهضت کند، وقوای دماغی را رعایت واعتبار کند. اگر ضعفی باشد به مشمومات،که مقوّی دماغ است، و بویهای خوش تقویّتِ دماغ کند، و باقی قوی اگر چنان که نمازها را ایستاده تواند گزاردن، وضعفی ظاهر نشد [ر ـ۱۱۷] واو را در این مدّت مقام استغراق وانسلاخ حاصل شد، واجتماع با ملایکه وارواح متروحنان بشر

(۱) اصل: شدن.

همچون خضر والیاس وعیسی، عَلَیْهم الصَّلوة وَالسَّلام، حاصل شد، باید که برآن قرار از روزه وغذا اقتصار کند. اگر یکی از این اقطاب مقام تَرَوْحُن کسی او را ارشادی کند، وزیاده بر آن روزه فرماید، یا کمتر از آن، چنان کند که ایشان فرمایند.

وهمچنان اربعینات متوالی می دارد تا متروحن شود، وانسلاخات ومعراجها واِسرا واستغراق او را مَلَکه شود. واگر این مقامات در این مدّت حاصل نشد، در اربعین هفتم در هر پانزده روزیاری افطار کند، ودر اربعینِ هشتم در هر بیست روز، اگر ضعیف شود، ونماز ایستاده نتواند گزاردن، نشسته گزارد، وریاضت کم نکند. وغایت آن است که در دهم یا یازدهم خلوت در چهل روزیاری افطار کند. آنگاه [1] [پ ـ۱۱۷] براین قرار اربعینات متوالی می نشیند، تا غایتِ همَّت و نَهْمت از روحنت حاصل شود، وروحانی حقیقی گردد. وعلامات روحانیَّت بسیار است، وسنومی الی بعضها اخیراً ان شاء الله. وچون غذا کم شد، به ضرورت بیداری بسیار باشد، وچون عزلت یا خلوت باشد، صَمْت ضروری باشد.

فافهم والله الموفق.

وصل فی التّمة :

[اندرعزلت وخلوت]

بدان ای موفَّق، ایّدكَ الله بروحه وامَدّكَ بفتوحه، که عزلت جهتِ تمهید وتوطئهٔ وتعلیم تهیئهٔ خلوت است. زیرا چون در عزلت اربعینی چند نشینند، وریاضات ومجاهدات در التزام آن اصول عَشَره مناسبات باقیَّه، که از مألوفات در نفس مانده باشد، [بکند]، واعتقادات فاسد و مقیّدهٔ حرومه همه متلاشی گردد، ومرتاض شود، جهتِ سیروعروج وانسلاخ ومنازلات شریفه مستعد شود، آنگاه چون خواطر کم شد، وصفا در نفس از کدورات بشریَّت بکلّی حاصل شد [ر ـ۱۱۸] حینئذٍ لایق خلوت باشد.

(۱) اصل: مکرر آمده است.

زیرا که اگر در مزاج ضعفی [پیدا] شود به مقتضای طبّی معالجه در عزلتخانه توان کردن، وآن [1] در عزلت قادح نیست، امّا در خلوت اصلا نباشد غیرمبادرت **برذکرمخصوص ونفی خواطر و مراقبتِ** باطن **حق به باطن.**

وفرق میان عزلتخانه وخلوتخانه آن است که عزلتخانه [2] روشن باشد وقرآن واَدْعیه شاید خواند، واگر در مزاج احتیاجی به علاجی شود، معالجه کنند، وشاید که کتابتِ واردات وتفسیر قرآن واحادیث رسول ومقالات اولیا کند، ودر خلوت این همه نباشد، ودر خلوتخانه روشنایی آفتاب نشاید که مُشْغِل حسّ بصر شود، وموجب فکر در مُبْصَر. وموضوع خلوت [3] بر نفی خواطر است، واشغالِ دل به مذکور و زفان وذهن به ذکر [باشد] لاغیر، و بر در خلوتخانه پرده‌ای فروهشته باشد، و عرض خلوتخانه یك گزِ رومی وطول دو گزی ونیم [بود]. وآب کم خُورَد، واگر جهد کند تواند که **[پ ـ۱۱۸]** مدّتهای بسیار صبر کند، ومزاج به بقایای رطوبات که در تن است، مکتفی گردد، واکثر اشتهای آب کاذب است، ودر ترکِ شرب فواید بسیار در روحنت وصفا.

و باید که ذکر خلوتی به تلقین شیخ کامل مُلَقِّن باشد، وذکر شیخ متّصل به حق ورسول، صَلّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم [4]، به اسناد. وچنان که خرقه واحادیث صحیح‌الاسناد والاتّصال باید، فکذلك ذکرِ تلقین، که موجب تلقیح باطن مرید است، باید که به تلقین پیر طریق باشد [5] تا در مدّتی معیَّن فرزندِ فتح وکشف زاییده شود، ودرباب تروحن وحصولِ معراجها وانسلاخات واسراآت باید که ذکر «سُبْحَان اَلْحیّ اَلْقَیّوم سبُّوح قُدوس رَبّ اَلملائکة واَلرُّوح ذی‌المَعارِج» باشد. وچون ذکر از شیخ مرشد ملقّی بشنود، و به خلوتخانه درآید به ذکر مشغول باشد به ظاهر و باطن [و]

(۱) ح: آن.
(۲) اصل: در+ عزلتخانه
(۳) ح: خلوت.
(٤) ح: صَلّی اللهُ عَلَیْهِ وسلّم.
(۵) ح: باید....باشد

به دل وجان، وزفان [را] دیگر قطعا فَتْرت وخاموشی از ذکر نباشد، وزفان اصلا از ذکر خالی ندارد تا فتح [رخ نماید]، واگر لحظه ای فترت باشد از اوّل باید گرفت، [ر ـ۱۱۹] وذکرِ گذشته محسوب نباشد، وچون به ذکر مشغول شد تا حصولِ فتح صحیح وکشفِ صریح وحصول ذکر باطن ودل، اصلا زفان از ذکرِ لفظی وسرّ ودل از مذکور و ذهن وخیال تخیُّل حروفِ ذکر حالة التلفُّظ خالی نشود، وفَتْرت را مجال ندهد، وخواب وخورش تقصُّد نکند. واگر خواطر غلبه کند ذکرِ به قوّت گوید، و نَفَس باز گیرد. چنان که در یك نَفَس اذکار متواتر به قوّت گوید تا خواطر کم شود، یا بکلّی گم گردد، حینئذٍ ذکر به سکون و طمانینت و ثبات و سکینت گوید، واز تخیُّل وتعقُّل حروف ذکر خالی نشود. امّا دل وجان به مذکور داده، دایم در حضور واستغراق باشد، و غیر ذکر مُلقّن[1] به تلاوت ونمازِ تطوّعات وذکرِ دیگر اصلا مشغول نشود که نتایج اذکار مختلف موجب اختلافِ درون باشد، وفتح اگر شود، دیر شود. ودر این مدّت خلوات واربعینات باید که اصلا نظر اغیار ونَفَس اجنبی به خلوتی نرسد که مشوّشِ وقتِ درویش باشد [پ ـ۱۱۹] واگر تواند کردن که روزی چند خواب وخورش وفَتْرت از ذکر بر خود حرام کند، تا فتح الباب شود، وقطعا خود را به خواب ندهد، و نیّت جزم مردانه کند که فتور به خود راه ندهد تا مالك شود یا هالك. وچون خداوند صحّتِ توجه وجزمِ عزم او بیند درِدل بر او بگشاید، و فتح صحیح شود. ان شاء الله تعالیٰ وهوالموَفّق نعم المولیٰ ونعم النصیر.

تکملة الوصل :

[اندر کشف وشهود در مقام استغراق]

چون بر آن نمط ریاضت ومجاهدات، که ذکر رفت، مواظبت کند، واربعینات متوالی بدارد، اوّل چنان مستغرق شود در ذکر که ذکر

(۱) اصل: مُلَتّن.

خودرا، که بر آن مواظبت می کند،ازجمله‌ء اعضا واز بُنِ هرموی که بر تن است، واز زمین ودر ودیوار خلوتخانه در آن استغراق بشنود، باید که به آن غرّه نشود که این کشف خیالی است. اگر مواظبت بر ذکر کند و مُجدّ باشد، واز این مقام اعراض کند در آخر فتح از هر عضوی ذکری غیر ذکر خود شنود که مخصوص به آن عضو است [ر ـ۱۲۰] اگر اعراض کند، وتوجه به جدّ کند، و به آن باز نماند؛ ارواح جنّ به صُوَر خوب پیدا **شوند** [که باید از آنها نیز] اعراض کند، و روی دل به حقّ کند. روحانیّت زمین پیدا شود، و نباتها به انواع واجناس متمثّل شوند، وهر گیاهی خواصی که خداوند [سبحانه و تعالیٰ] در او نهاده باشد، به اوگوید. اگر به آن مغرور نشود، وتوجه به حق کند، و اعراض از این کشف کند؛ روحانیَّت آب و **موجوداتِ** آبی متمثّل شوند، [از آن نیز] اعراض کند تا موجودات هوایی از جن وملایکه ظاهر شوند، باید که از ذکر وتوجه به این کشفها التفاوت نکند. آنگاه فضایی عظیم بیند پُر بخارات، همچون ابر، ودر آخر آن روشنایی پیدا شود، و به دهلیزی رسد بر درِ [آن] ملایکه وارواح ایستاده، اگر استعداد رَوْحنت وانسلاخ ومعراج دارد لباس صورتی که پوشیده باشد از او بیرون کنند، وخلعتی دیگر بر او پوشانند لایق ارواح، ودرباز کنند تا در فضای عظیم نورانی درآید [پ ـ۱۲۰] و به حسب استعداد واهلیَّت ومناسبت با ارواح عالیه ونفوس کلیّهٔ کامله در مقامات واحوال وعلوم ومشاهد اجتماعات یابد، ومعاریج واسراء والقاآت وافادات از ایشان میسّر گردد، وانسلاخ اورابدین وجه، اگر ملکه شود، حق، تعالیٰ، او را به قطع برازخ مشرَّف گرداند. قطع برازخ هر ولی ونبی را میسّر نباشد، چه قطع برازخ عبارت است از آن که در حال حیات دنیاوی سالك بر مقامات و مراتب نفوس مفارقه از کاملان ماضی انبیا واولیا، قَدَّسَ الله اَرْواحهم، اطلاع واستشراف تمام یافته باشد، و به کذب انسلاخ ومعراج واسراء با همه اجتماعات استفاده یافته، وآن یا ورثه‌ء ختم انبیا را باشد، یا ورثه‌ء ختم اولیا را، چه این کمال مخصوص به ختم است، و ورثه را به برکت وراثت

ایشان میسّر شود لاغیر اِلاّ ما شاءالله، لهذا وَسعَ رَبّنا کلّ شئ علما [1]، فافهم [2] وکشف مُستّرات صوری و مغیّبات معنوی واستغراق در شهود جلال و جمالِ کمالی واستفاده از ارواح انبیا واولیای گذشته در انواع علوم حاصل کند. والله الموفق.

وچون از این احوال گذر کند، واز مداومت ذکر ونفی خواطر، **فتور** به خود راه ندهد، هرآینه از دو حالت یکی واقع شود، وهوانه تا حق **تَنَزُّل** کند به تجلّی، و حینئذٍ اگر صورتی ظاهر شود، وگوید: انااللّه[3]، تو مگوی آری، ومگوی نیستی، ولیکن بگوی: اَنتَ باللّه للّه، وذکر قوی تر بگوی تا ذکرِ دل بشنوی، واز ذکر غایب شوی، [ر ـ۱۲۱] حاضر به مذکور شوی، وفتح ابواب فتوح روی نماید، واگر تنزُّل وتجلّی نشود، وتو بر ذکر ظاهر و باطن مداومت نمایی، وملکوت عناصر ومولّدات، چنان که ذکر رفت، منکشف شد، بعد از آن ملکوت آسمانها یك یك بر تو کشف شود به ترتیب، آنگاه عروج کنی بر آسمانها، و بر ملایکه وعمار وسکّان سموات از ارواح وملایک گذر کنی تا به سدرة المنتهی برسی. واگر قوّت مناسبات مقامات کمال داری تا به عرش عما ومقام «قابَ قَوْسَیْنِ أوْ اَدنیٰ[4]» وحضرت اَوحی رسی. آنگاه بعد حصولِ وصول تا پیش حق واحدِ احد بمانی و واقف گردی، تاخلعتِ کمال وخلافت بر تو پوشانند، و برای تکمیل مستعدان به رجوع فرمایند.

و بعد از آن که عارجِ واصل وراجع کامل شوی، فتح ابواب منازلاتِ الهی باشد، وفیه العیش بالله ابدالابدین ودهرالداهرین وفی ذلك تنافس المتنافسین. وذکر احوال اهل تحصیل وتوصیل به تفصیل به تطویل انجامد [پ ـ۱۲۱] وفیما ذکرنا مقنع وکفایة والله یقول الحق و یهدی

(١) اعراف: ٨٩. علم خداوند ما به هرچیزی رسنده است. (نسفی ٢٢٧)

(٢) ح: قطع برازخ.... فافهم.

(٣) قصص: ٣٠. یاموسی انی انا اللّه رب العالمین. ای موسی منم خدای جهانیان.

(٤) نجم: ٩. «فکان قاب... الخ» بود نزدیکی میان ایشان به قدر دوکمان، بلکه نزدیکتر از آن (نسفی ٧٦٤)

سبیل الصدق بالصدق.

قال العبد مؤید بن محمود بن صاعدالصوفی، وفقه الله له به منه، چون صعوبتِ راهِ حق روشن شد که بی‌ترک کلّی وتجرید ظاهراً و باطناً از غیر حق محال است، وجمله‌ای از نتایج خلوات وکیفّیت آن برسبیل اجمال گفته شد، واشارت رفت که بعدِ عروج ودروج وخروج ودلوج رجوع برای تکمیل مقام قِطابَت وکمال است کما اشار الیه الشیخ الاکمل خاتم الاولیاء المحمدیّین، رضی الله عنه وعنهم اجمعین، فی مسألةٍ دوریّه احاطیّةٍ کمالیّةٍ فتفهمها بلطیف فهمك ولا تتوّهم غیر الحقّ فها بوهمك وانْ کا نت فوق طوق فهمک ومبلَغ علمک، فقل، رَضِیَ الله عَنْه، علامة صحّة ارادَة المرید فراره من الخلق، وَ عَلاَمَة صحة فراره من الخلق وجوده للحقّ، وعلامـة صحة وجوده للحقّ رجوعه الی الخلق. می فرماید: [ر ـ۱۲۲] علامت درستی ارادتِ مریدِ حقّ آن است که از خلق بگـریزد، وعلامت صحّتِ گـریختن از خلق آن است که حق را بیابد، وعلامتِ صحتِ یافتن حق آن است که به خلق وا گـردد.

اشارت به این اصل آن است که ابو یزید، رَضِیَ الله عَنْه، فرموده است: «سی‌سال در طلب حق مجاهده کردم، چون رسیدم خلق را آنجا دیلم در حضرت که پیش از من رسیده بودند.» زیرا که غیر حق را فی‌نَفْس الاَمر قطعا وجودی نیست، وخلق نامی است برتعیُّنات وجود حق وتنوُّع تجلیّات او در شهود، جَلّ وعَلاَ، مفهومِ اهلِ حجاب از خلق همه صُوَرِ وهمی عدماتِ مُتَخیَّل است، چـنان که گفته شد.

هُوَ الوَاحِد الموجود فی الکلّ وحدهُ　　سِوَی انّه فی الوَهْم سمّی بالسوَی

. چـون　وَهْم　و　خیالِ تو　زایل　شود　سرِّ الا کلّ

شیءٍ ما خلا الله باطل، وحقیقتِ تأویل کلُّ شيءٍ هالِک اِلاَّوَجْهَه[۱] واضح وصریح معلوم گـردد. فَاِنّ المُحْدَث [پ ـ۱۲۲] اذا قِرنَ بالقَدیم لَمْ یَبْقَ لَهُ اَثَر. جُنَیْد، رضی الله عنه، می‌فرماید: مُحْدَث را چـون با قدیم مقرون گـردانی، هیچ اثری از عَیْن مُحْدَث نماند. علی، رضی الله عنه، در این مقام به کُمَیْل فرمود که از

(۱) قصص: ۸۸. هرچیزی نیست شونده‌است مگر وی. (نسفی ۵۶۹)

حقیقت توحید سؤال کرده بود: اَطفِ المِصْبَاح فَقَد طَلعَ الصَبَاح. به‌چراغ ضعیف فکرت بشری به مقتضای قواعد نظری به شهود کمال جمال احدی ازلی ابدی اگر نگری، ندای «لَنْ تَرَانِی»[۱] بشنوی، واگر ایمان به حقیقت«کان الله ولا شیْ معه وهو الان علی ما علنه کان»روشن شود. معنی سخن پیرِ محقّق ابوالحسین نوری، رَضِیَ اللهُ عَنْه، که فرمود: کَتّف نَفْسَهُ فسمّاهُ خَلقًا ولَطّف نَفْسَهُ فسمّاهُ حَقّاً محقّق گردد.

وچون در اثنای این کتاب اشارتی چند به این حقایق کرده شد جهت تکمیل تسلیك طریق حق وتدقیق تحقیق وارشادِ بازماندگان خلق، که سلوك طریق صعب چنان که ذکر رفت [ر ـ۱۲۳] ازترک وتجرید ومجاهده وتشدید وانزعاج از اوطان واخوان وأخدان، ومال وجاه، ومناصب و مراتب دنیاوی و اخراوی از ثواب و عقاب نمی‌توانند کرد. و به‌سبب کبرِ سن وضعف قوّت وکثرتِ علایق وعوایق با وجود کمالِ شعف‌بتحصیلِ درجات کمالات اهلِ حق وآرزوی آن که در سلكِ ایشان منخرط شوند، مغموم ومهموم می‌باشند که درآن میدان جولان ندارند. حق، تعالٰی، خواست که این طایفه بی‌بهره نمانند، واز غایت لطف وکرم بر زفان وقلم این ضعیف از ورثِ ختمِ ولایت طریقی‌آسان برای روشن روان ناتوان از اهل ایمان، که توانگرانِ درویش وکم غمانِ پُر تشویش وطالبان بی‌تفتیش‌اند، پیدا وروشن گرداند، اگر بدان عمل کنند به حظّی اوفرِ افضل وقسطی اجزلِ اکمل از طریق وصول وتحقیق‌حصول، که سعادتِ ابدی بدان مقرون وموصول است، مَحْظی ومحظوظ گردند، والله‌الموفق.

[پ ـ۱۲۳]

وصل فی وصل:

[فی ذکرمعاملات]

خلاصة الارشاد لاهل الاستعداد والاسترشاد وامداد اصحاب الاستمداد من‌خلاصة الخاصیة

---

(۱) اعراف: ۱۴۳. قال‌رب ارنی انظرالیك قال لن‌ترانی. گفت‌ای پروردگار من بنمای‌مرا تا به‌بینم‌ترا. گفت: مرا دیدن نتوانی. (نسفی ۲۳۴)

الی طریق الوصول وحصول المأمول بتیسیر الاصول وتسهیل الفصول وتوصیل خلاصة للحصول والله والاصابة فی عین الغرض السؤل. ....

اوّل تقدیم نصیحتی مشفقانه وتنبیهی محقّقانه کنیم که ممهّد قواعد گردد. ای خفته خوابِ غرور وغفلت ومستِ شراب سرورِ شرور وشهوت برخیز که در دلِ خاك بسی خواهی خفت، واز گفت وشنودِ عادتی خاموشی گزین که در دوزخ حسرت ربّنا اخرجنا منها[1] بسیار خواهی گفت، مالی وجاهی که بی اختیار به دشمنان واشرار خواهی گذاشت[2]، به اختیار خویش به دوستان اخیار بازگذار، از دشمنانِ دوستْ روی ودوستانِ دشمنْ خوی [ر ـ۱۲٤] که دوستی کاذب ایشان، یَوْمَ یَنْفَعُ الصَّادِقِینَ صِدْقُهُمْ[3] ویَوْمَ لَایَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ[4]، دشمنی صادق گردد، روی به دوستان صادق گردان، افکار بی‌فایده که مفرق درجمع مال وخدم مقدّم می داری، پیش از تفرقه وجمع، یوم یجمعهم لیوم الجمع «وَیَوْمَ یَصْدُرُالنَّاسَ أَشْتَاتاً لِیَرُوا أَعْمَالَهِم»[5]، در تفرقهٔ آن برجمعی از اهل جمع نه بر فرق اهل فَرْق وصَدع مقدّم دار، ابقای هرچه جمع کرده ای، ودر این دارِ فنا با تو بقا نخواهد کرد، بی اِبقا اِفنا کن، تا تراز این مشغولهای بی‌منفعت وفراغتهای پُر مضرّت برای اشتغال بسیار مسّرت فراغت بخشد. روزِ کارِ روزگار خویش به بی کاری ضایع مدار، وکاری که سبب نجات ابدی وخلاصهٔ مهمّی که موجب خلاص سرمدی تست، پس پیش گیر. اگر پادشاهی یا سلطان، واگر وزیری کاردان، واگر صاحب منصبی به حکم وفرمان، واگر دهقان قهرمانی به ثروث و مال وتُوان، [پ ـ۱۲٤] و اگر درویشی ضعیف وناتوان، از پیر وجوان، به حقیقت دان که با مرگ ناگهان «کلّ من علیها فانٍ[6]» چاره کردن نتوان.

(۱) قسمتی از آیهء۳۳ سورهء یس است: و آیة لهم الارض المیتة احییناها واخرجنا منها حبا.

(۲) گذاشت = گذاشت.

(۳) مائده: ۱۱۹. این آن روز است که سود دارد راستان راراستی ایشان (نسفی ۱۸۰)

(٤) شعراء: ۸۸. آن روزکه سود ندارد مال و پسران. (نسفی ۵۳۳)

(۵) زلزلة: ٦. آن روزکه بازگردند مردمان از گورها به شمارگاه پراکندگان، تا نموده شوند جزای افعال شان. (نسفی ۹۲۰)

(٦) رحمن: ۲٦. هرکه برزمین است سپری شونده است. (نسفی ۷۷۵)

چون اکثرِ عمر و خلاصهٔ وقت وزمان وزبدهٔ توشِ و تُوان در تدبیر صورت وجثمان وتعمیر این جهانِ گُذران صرف شد، وقطعا از جهانِ جان وعمارت عالم روح وروان تا غایت وقت وزمان در غفلت وحرمان به ضلالت وخذلان بازمانده‌ای، باری تدارك اوقات وتلافی مافات به با قیات صالحات در سلوك سبیلِ نجات از این مضیق درکات [1] باید اندیشید، و با رفیقی شفیق از اهل طریقِ تحقیق ونظرِ دقیق روزی چند برای راحتِ بسیار زحمتی اندك کشید، وگرم وسرد وشوروتلخ راه حق چشید تا آخرپای فراغت در دامنِ رفاهیّت و رفاغت [2]، ودست طلب درآستین حصول کشید، واین نصیحت را بی غرض به گوشِ هوش از دل وجان شنید، آنگاه ثمرات و نتایج آن [به] معاینه دید، والله الموفق.

تفصیل المجمل وحلّ المقفل :

اوّل باید که اعتبار مناصب ومراتب که داری، ونتوانی که برای حق به حق بازگذاری از سلطنت ووزارت وامارت وقضا ودهقَنَت وغیر آن از انواع حرفت، چنان که اصل طریق اصعب گذاشتند، از سر اِمعان نظر و استبصار بکنی، و بر اقامت مراسم و شرایط و وظایف آن مهّمات برای اصلاح مرمّات ودفع ملِمّات بعداستخارة‌الله،تعالیٰ، واستعانة بهوکیلان ونایبان پسندیده وکارگزاران آزمودهٔ برگزیده از مُقْبلان فرزندان و برادران وخویشان وغلامان ودوستان و بنده‌زادگان که مخایل نجابت وصلاح در شمایل ایشان لایح، و بوی راستی وصداقت و نجاح ودلایل اقبال وفلاح از حرکات وسکنات ایشان فایح باشد، برهر مهمی نصب کنی، وهریکی را از این اصناف وطوایف مذکور بر این امور واشغال معیَّن ومقرَّر گردانی، [پ-١٢٥] وکلیّات وجزویات مصالح ومفاسد آن در ذمتِ او گذاری، وتدبیر کلّی که مدَّتهای مدید معاقدِ آن ازمفاسد انحلال

(١) اصل: دکات

(٢) ح: آسایش

نیابد، وقواعدِ آن از معاند ومعادی حاسد اختلال نپذیرد، به ایشان تقریر کافی و تحریر شافی به تکریر وافی نمایی، و هر یکی را بر اظهار آثار نجابت و قیام تمام به شرایط کفایت مستظهر گردانی، و کذلک بر تقصیردرتوفیرمحصولات وتثمیر محمولات تهدید و تشدید بلیغ بی دریغ تقدیم داری، ودر رعایت احوال واموالِ رعیت به عنایت سپارش کنی، وچون صلاح وفسادِ مهمّات ملکت ورتبت علی اختلاف ضرورتها جزو یّاً وکلّیةً به این وکلا و نُواب سپرده باشی، وحاصلِ اموال هر شغلی وکاری وعملی از هربابی به عهدهٔ یکی از ایشان گذاری[1]، قابضی نصب کن امین، ومُشْرفی مکین تا مشرف اصل وفصل خرج ودخل محافظت کند [ر ـ۱۲۶] وقابض محصولاتِ ولایات ومحمولات جِبایات را از نوّاب و ولات قبض کند. ومجموع محمولات را سه بخش کن: بخشی جهتِ عمارات ومرمّاتِ املاك وغیرها ممایتعلّق بها من المهمّات ودفع عوارض وملمّات از مُلك وملك وولایات وحریم و نواب، چنان که وجه کفاتِ آن را وفا کند.

وقسم دیگر را دو بخش کنی: یک قسم ذخیره نهی، برای اقارب وحرم خواتین وفرزندان ومصالح ایشان. چنان که تا یك سال برای این جماعت محفوظ و مُحرز باشد، ودر آن به هیچ وجه تصرف نکنند. ودوم قسم از آن جهت اخراجات حالی این طایفه تا یك سال کافی و وافی باشد. ومصالح ومهمّات وخورش و پوشش فرزندان وحرم واقارب ونوّاب وخدم وحشم وتعهدات ایشان مقصور وموفورداری.

وقسم ثالث را سه بخش کنی: یك بخش از آنِ خدای، تعالی، باشد جهت اهل حق، از مشایخ وفقرا وعلما وفضلا ومساکین [پ ـ۱۲۶] وزکوات ومبرّاتِ زایران و سایلان و مستحقان مفرز ومحرز پیش امینی ملازم ومعتمدی دیّن حازم [گذاری] تابدین طوایف ومستحقان بقدر استحقاق رساند. ودیّنِ متدیّن آن است که حلّ وحرمتِ شرعی مَرْعی دارد، وداند که در

(۱) اصل: گذری.

خلاف آن مواخذت و مطالبت اخروی خواهد بود، نه آن که سالوس و ریا و زرق کند در عباداتِ ظاهر، و در ادای حقوق عقوق کند.

و قسم دوم از این قسم اخیر ذخیرهٔ تو باشد خاص برای وقت حاجات و ضرورات، محفوظ و مصوُن از اخراجات.

وقسم سوم از این [قسم] جهتِ اخراجات خاصّه خواصّ وملازمان و یاران تو باشد یك ساله از اکابر علما ومشایخ و اصحابِ احباب وخدم لَزَم که در سَفَر وحَضَر با تو ملازم باشند. واین اقسام را هم به امینان ووکیلان مناسب ولایقِ دیِّنِ دانا هم از این طوایف مذکور [ر ـ۱۲۷] بسپار، ونصائب و رواتب هر یکی را از این طوایف وطوایف اقسام پیشین پیشِ او معیَّن ومبیّن کن به خط خویش، و موامرهٔ مرتّب جهت همه به امنا و نوّاب ووکلا بسپار، وجامگیات همه را هم معیَّن کرده، در ادای حقوق وتوصیلِ اقسام توصیهٔ شافی تقدیم کن تا در ایصال وظایف این طوایف به واجبی قیام به اتمام رسانند، وحقوق خویش را متصرّف گردند، وهمه به وظایف و شرایط خدمتِ مخصوص خویش مشغول گردند، ووکلا وامنا را اجازت ده، تا در اقسام این اموال، که در دست ایشان امانت است، کدخدایی وتجارت وتوفیر وتثمیر به موجب راستی جهدُالطاقة تقدیم می دارند، ودر آن سعی جمیل نمایند. چنان که در مدت یك سال باری، یا در هر فصلی یکبار بیش با تو رجوع نکنند، وتشویش وقتِ تو ندهند که هر سال باری یا چهار بار یا کمتر [پ ـ۱۲۷] تفحُّص احوال همهٔ نوّاب ووکلا وامنا ومعتمدان در این اموال، حِسبةً لله واداءً للحقوق، بکنی، تا طمانینت وسکونِ نفس تو حاصل شود، واگر تُرا یك شخص امین موقّر معتمد علیه باشد که دانا وکافی ومتدیّن [بُودَ]، و با تو یك دل و بر همه مقدّم [بُودَ]، ومتکفّل شود که تفحص و تفتیش احوال همهٔ نوّاب ووکلا وامنا ومعتمدان کند، ورجوع همه در همهء مهامّ ومصالح به وی باشد، ودر سالی یکبار یا دو بار از مجموع ترا اِعلام تمام دهد، وتو اعتبار همه کنی، واطمینانِ دل ترا تا مثلِ آن مدّت حاصل شود، بهتر باشد اگر در وقتِ توفیرِ اموال وتثمیر آن

بر وجه مرجوّ ومرغوب یا بیشتر و بهتر باشد، شکر نعمت والطاف حق بجای آوری، و به موجب آن وظایف و رواتب وانعامها را زیادت کنی، واگر کمتر باشد، هم شکر کنی، ومصلحت در آن دانی، واصلاح به حق واگذاری، وعلی هذاالترتیب چون زندگانی پیش گیری [ر ـ۱۲۸] اوقات تو مُوَفّر ووظایف طاعات وعبادات تو مرتَّب ومحرر باشد، و باطن تو از خواطر ومشغلات وغصص جزوی وکلّی مرفّه ومنّور شود، وهذه مِن اَجَلّ النِعم وا عمّها و اعظَم القِسم واتمّها، جعلنا الله وَایاكَ مِن اَهلها اِنَّهُ قَدیرٌ وَ بِالاِجابَة حقیق وجدیرٌ.

تتمة للوصل بالاصل :

[اندر تدبیر مملکت داخلی]

چون از شواغل اقارب وادانی واجانب واقاصی خارجی فارغ شدی، ومرام ومهامّ همه، علی احسن وجوهها، مرتّب شد، باید که تدبیر مملکت داخلی خویش، علی الوجه الاعدل، مرتّب گردانی از اغذیه واشربه ومعاجین وتریاقات وحبوب وربوب ومفرّحات و غیرها به نیّت ثواب جهتِ حفظ مزاج خویش که در این باب اصلی عظیم است، وجهت خویش واقارب والزام ودرویشان وعامّهٔ محتاجان [پ ـ۱۲۸] جز[1] در وقت احتیاج در آن تصرّف نکنند، واز هیچ محتاجی دریغ ندارند، وهمه به مصرف خَیْر صرف کنند، ووجوه این همه به طبیبی حاذق سپرده باشد مُوصی به کمال قیام به شرایط آن، تا در وقت صحّت وعدم احتیاج بدان افراط وتفریط در هیچ دوا وشربت وغیره نرود، واین همه، حِسبةً لله وفی الله، کنی.

دیگر جهت نکاح از خواتین وسریّات هرچه بهتر ونفس را سکون وقرار بدان حاصل‌تر، اختیار کند، وآنچه در مدّت سالی ایشان را کفایت است، چنان که رفت، مُفرز ومُحرز دارد، وحافظی دیّن مجوّد جهت ایشان

(۱) اصل: وجزء.

استاد در علم قراءت[1] ملازم سرای دارد تا فرزندان وغلامان وکنیزکان خُرد را قرآن تعلیم کند، وهرچه از حظوظ نفسانی بی‌سعی وتشویش خاطر دست ندهد، دل در آن نبندد، ووقت در تحصیل آن ضایع ندارد، و هرچه بی کَدّ دست دهد وخداوند، تعالٰی، روزی گرداند، منع نکند و بر خود حرام ندارد، وهمه را الطاف ونعم وتجلّیّات لطفی آلهی داند. واگر تواند نفس خود را به وجود این همه به ایثار غیر در این حظوظ معوّد گرداند فبها ونعم، الأنفس خود را هم از جملهٔ محتاجان دارد، و با دیگران مشارك در این خیر، و تعصّب خود نکند امّا ابتدا به خود کند [ر ـ١٢٩] امتثالاً لامره، صَلَّی اللّهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم، اِبْدَأ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُول، وَقَال، عَلَیْهِ السَّلام، نَفْسُكَ مَطِیّتکَ فَارْفُق بِهٰا، وَقَالَ : اِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَیْكَ حَقّا،ولا سیما خداوند، سبحانه وتعالٰی، فرموده است[2]: اِنَّ اللّهَ اِشْتَرٰی مِنَ الْمؤمِنینَ اَنْفُسَهُم[3]،الایه.

امّا در این مقام تحقیق ونظر دقیق هست، بدان کار کند، وهوانه اگر نفس چنان مطمئنّه شده باشد که در همه حظوظ مسامحت وایثار غیر بر خود جایز می‌دارد، وارجح، حینئذٍ تقدیم او بر غیر اولیتر، واگر به خود مایل‌تر، و بقیّت شُحّی بدان دارد، البته ایثار غیر باید کرد، و خود را بدان توبیخ و تفریع کرد تا به کمال درجهٔ اطمینان رسد. وچون از رواتب مأکولات ومشروبات وملبوسات ومنکوحات واماکن ومساکن ومحافظات ایشان ونصب خُدّام جهت قیام به شرایط همه براین ترتیب پرداختی، هرچه از این همه حظوظ نفسانی برای خود مرتّب کردی، برای یاری چند، که ملازم‌اند، مرتب داری. [پ ـ١٢٩] واین اصل از جملهٔ موازین الهیّت است، ودر آن علوم ونتایج بسیار، ولا یَهْتَدِی الیهاالاّ الْعُلَماء بالله «وَمٰا یَعْقِلها اِلاّ الْعٰالِمُون[4].» خاصّه جهت تزکیه وتطهیر خویش ومملکت وخان ومان هم بر این نمط وجوه معیشت اصحاب

(١) اصل: قرائت صالح شیخ یا کمّل.

(٢) ح: فرموده است.

(٣) توبه: ١١١. خدای تعالی بخرید ازموءمنان تنها ومالهای ایشان. (نسفی ٢٨٠)

(٤) عنکبوت: ٤٣. ومفهوم نشودمگر عالمان را. (نسفی ٥٦٧)

والزام ترتیب فرمایی. چندان که در این اصل خلل نشود اصلا در همه مصالح مُلك و مال وجاهِ دنیاوی و اخراوی تو خلل نشود، تادانی ونگاه داری فَاحفِظ ذٰلِك و حَافِظ عَلَیْهٰا و یَحْفِظ عَن الاخلال بِهٰا، اِنْ شاءالله تعالٰی.

وچون از این همه ترتیب فارغ شدی، وهر مصلحتی ومهمی را از این مهمات معتمدی ووکیلی معین شد که آن را مرتّب دارد، و نفس ترا به هیچ مرادی نفسانی خارجی وداخلی نگرانی نماند، شکر خدای، تعالٰی، [بجای آر]، وعزلتخانه ها وخلوتخانه هابرای خود وطالبان طریق حق معیّن گردان، وشبانه روز را قسمت کن، چندان که در صحبت اصحاب باشی بیرون عزلتخانه وخلوتخانه براین وجه، که ذکر رود، اِنْ شَاءالله تعالٰی.

[ر ــ ۱۳۰]

چون بیرون عزلتخانه باشی، باید که از بیست و چهار ساعت شبانه روز ثمنی به اصحاب و معاریف[۱] و مردم و اَحْباب معیّن گردانی، و به مجالست و مراودت، و خوان انداختن صرف کنی. چنان که بعد از اورادِ بامداد یك ساعت، و برطعام یك ساعت، و بعدِ نمازِ دیگر یك ساعت، و بینِ العشاین یك ساعت با اصحاب[باشی]، ودراین مجموع از مباحثات ومذاکرات علوم طریق وقواعدِ تحقیق خالی نباشی، واگر دراین اوقات یا غیره به سماعی یا دعوتی مشغول شوی، عوض هم ازاین اوقات بجای آری. دوساعت دیگر با فرزندان وخواتین وسراری صرف کنی. این مجموع ربع شبانه روز است، برای ادای حقوق این طایفه باشد، وثمنی جهت استراحت وخواب واستجمام قوی در دو دفعه [صرف کنی، وخواب باید که سبك باشد] نه آن که خود را به خواب گران دهی که آن وظیفهٔ خرس است نه انسان. خواب آدمی باید که در وقت کلالت قوی وملالت عقل ونفس جهتِ استجمام واستجبار باشد[۲]،

(۱) اصل: معارف.

(۲) ح: نه آن که خود را ... باشد. چند کلمهء دیگر نیز در حاشیه آمده که خوانا نیست.

وخوابگاه باید که پاکیزه معجر ومطیّب ومعطّر باشد، واورادِ خُفت وخیز ومابین الصلوات [پ ـ۱۳۰] بر آن‌وجه که در «قوت القلوب» یا «اِحیاء علوم دین» و«کیمیای سعادت» هست موظّف [کنی.] باقی اوقات یك نیم وثمن از مجموع شبان‌روز باشد [که باید] جهت طاعات و عبادات ومعاملات واشتغال به حق وذکر واکتساب علوم [صرف کنی]، و یك ساعت برای مسامحت نفس باشد که اگر در خواب یا استراحت با اهل بیش از تمنی خواهی، صرف کنی، واگر از سرِ ذوق وتقرر نفس تو آن ساعت یك نیمه بازیه حق مشغول شوی[1]، [نیك است]، وآن چهارده ساعت باشد موفَّر اگر برای اشتغال حق، [و] اگر تمامت [آن] به ذکر وقرآن واحادیث رسول ومطالعهٔ کتب تفسیر ومقالات شیوخ وعلوم تحقیق صرف کنی، در اندك مدّت حاصل بسیار میّسر شود. واعلی مراتب اشتغال این اصناف از نقاوات، وخلاصهٔ خلق که مرید راه حق وطالب سلوك باشد، براین منوال است، باقی به جدّ وجهد وسعی وکمال توجه وصدق تعلّق دارد. والله ولی الارشاد والاسعاد.

تکملة للتتمة :

[اندرتحصیل دلیل محقِّق]

بدان ای طالب بی انزعاج وسالك بی ذهاب واخراج، وفقك الله علی حصول المسؤل والوصول الی البغیه والمأمول، [ر ـ۱۳۱] که ترك وتجرید وعزلت وتفرید، مع انَّها فضایل فی حقائقها، مطلوب لذواتها نیست، بل که ترك وخروج وتجرّد وتفرّد وزهد وسلوك مطلوب است لشهود الحق. و علّت غایی و مراد از سلوک وصول است به مقصدِ مقصود و مطلوب؛ و آن معرفت حق است علی الوجه الاکمل، و علم به او به وجهی که یعلم نفسه و هو فی نفسه کذلك.

وچون طریق حصول این مطلب شریف به تحصیل وکسب علوم

(۱) ح: «خفته و بیدار متوجه ... بخود اگر... مال ذخیره باشد...» عبارت ناخواناست.

ورسوم نیست، بل‌که به فیض ووهب وکشف است که چون وصول حقیقی شود این مطلب اشرف علی اکمل وجوهها به حصول پیوندد. پس طالبان حق وتحقیق، وسالکان طریق از این همه عقبات گذرطلبیدند، وجملهٔ علایق وعوایق از خود بریدند، ومقامات رجولیّت و مراتب ومنازل را قطع کردند، تا به حق رسیدند. و بعد از آن که در نظر جز خلق واغیار نبود، کشف قِناع واُغطیَه از دیدهٔ حقیقی چون برکشیدند، روی حقّ موجود مشهود دیدند، وآنچه غیر وماسوی الله وخلق می‌شمرند [پ ـ۱۳۱]، واسامیی، که به‌موجب تعقُّلات واغراض واعتبارات وضع کرده بودند ان هی الا اَسْماءٍ سمّیتموها اَنْتُمْ وَآباء وُکُمْ مَا نَزَّلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطانٍ[۱]، مر ایشان را به ذوق معلوم شد، ومعنی کَسَرَابٍ بقیعة یَحْسبهُ الظمان ما[۲]، به حقیقت منکشف شد که هرچه در مراتب خلقیَّت ما سوی الله می دانستند، پنداری بیش نبود حتی اذا جاءه الطالب من حیث طلب الحقیقة لَمْ یجده شیأ. زیرا که همه ظَن ووهم و حدس وتخمین بود، ودر عاقبت کار سّر ووجد الله عنده فوقیّه حسابه واضح شد، وچون روشن گشت که در شهود ووجود وعلم ومعرفت حق بیش نیست ما فی الوجود الا الله واسماؤه مشهود ایشان شد فبدالهم من الله ما لم یکونوا یحتسِبون[۳]، وانهم کانوا یحسبون ان الموجود المشهود هو ما سوی الله و یحسبون انهم یحسنون صنعا، وظهر لهم خلاف ما اضمرؤه فلما جاء التجلّی والعلم الحقیقی خرب ما عمروه «وقد منا الی ما عملوامن عمل فجعلناه هباءً منثورا[۴]» ظاهر شد [ر ـ۱۳۲] فتحققوا الامر علی ما هو علیه.

پس غایت طلب وسلوك وترك وتجرید علم ومعرفت وشهود حق وحقایق اشیاء باشد علی ما یعلم الحقّ فی حقیقة علَمه. وچون به این کمال

(۱) اعراف: ۷۱. اُمی ستیهیت بامن در بتان که نام نهادیت‌شان شما و پدران‌تان بی‌حقیقت، نفرستاد خدای تعالی شما را عذری در عبادت ایشان. (نسفی ۲۲۴)

(۲) نور: ۳۹....چون سراب است در صحرای فراغ‌پست پنداردش چشمه که آب است، (نسفی ۵۰۸)

(۳) زمر: ۴۷. و پدید آید مرایشان را از خدای تعالی آنچه گمان نمی‌بردند. (نسفی ۶۶۸)

(۴) فرقان: ۲۳. وحبطه کردیم همه اعمال ایشان به کفروضلال ایشان، وآن را گردانیدیم چون گردپراکنده که ممکن نشود هرگز جمع وی. (نسفی ۵۱۹)

رسیدند،افضلیّت وفضیلت در آن دیدند که این حالت شریف ووصف کامل منیف، که علم وشهود حقیقی است، به حق ایشان را دایما باشد، واز آن غایب ومحجوب نشوند، ودر همهٔ احوال آن مستصحب باشد. پس هر که را اوقات وساعات به این شهود وحضور مستغرق‌تر ومعمورتر، کمال وافضلیّت او را سزاوارتر، فکاملٌ واکمل وفاضل وافضل. واین کمال علم ومعرفت وشهود غایت مطلب جملهٔ انبیا واولیا واصفیاست،، باقی مقامات واحوال واخلاق براین مترتب باشد. وچون ما را محقَّق شد که غایت دوامِ شهود وعلم ومعموری دل واوقات است به حق، چنان که از آن در همهٔ احوال واوقات یا اکثر محجوب وغایب نشود [پ ـ۱۳۲] غایت کمالات انبیا واولیا وکاملان است. وخواستیم که این طوایف، اعزّه، از اکابر ملوك و پادشاهان وامرا وخوانین وغیر هم من ارباب المراتب واصحاب المناصب که ترك وتجرید وتفرّد وطلب وسلوك وقطع مسالک واقتحام مهالك، چنان که در طریق اسبق گفته شد، نتوانسته اند کردن، از کمالات وفضایل ومراتب ومقامات،که عند الله تعالی ایشان را حاصل می‌شد، بی‌بهره نباشند، بل که غایات مطالب ووصول، چنان که ایشان را به ترك وتجرُّد عزمی شد، این طوایف را بی‌ترك به طریقهٔ سهل میسَّر شود. و وجه حصول این مراد، این طایفه را براین وجه است که [1] در این اصل گفتیم، باید که جدّ وجهد در آن کنند که بعد حصول العلم والمعرفة الحقیقیه براین وجه، که ذکر کرده شد، چنان کنند که تمامت اوقات یا اکثر در همهٔ احوال ذاکر وحاضر ومراقب باشند، تا شهود وعلم حقیقی نقش نفس ایشان شود. اِنْشاء الله تعالیٰ. [ر ـ۱۳۳]

وچون ترا در طلب حق وارادت طریق بی انزعاج وترك مألوفات اوطان واخوان ومُلك ومال ومنصب وجاه به حسِّ تدبیر وفراغت اشتغال به حق حاصل شد، و داعیهٔ سلوك طریق وحصول تحقیق ووصول حقیق به سرِّ توفیق بر آن باعث گشت که توجُّه کلِّی وعزم جزم به طلب حق کنی، باید

(۱) اصل: «که» تکرارشده است.

که اوّل پیش از همه مرشدی محقِّق واستادی مدقِّق مُحِّق [و] واصلی مُوْصِل وکاملی مکمل، که این راه به ارشادِ پیرطریقت واستاد حقیقت رفته باشد، ورسیده، وگرم وسرد وشیرینی [۱] وتلخی طریق چشیده، وعقبات وعلایق وعوایق بریده، وغرایب وعجایب احوال ومقامات دیده، دریابی [۲] [که] ترا بر ارادت او سکونِ دل واطمینان خاطر واعتقاد درون حاصل شود. امّا باید که فی‌نفس‌الامر وعند الله تعالی مرشد محق باشد، [و] علوم سلوك وتسلیك به غایت اتقان وتحقیق رسانیده، وبعد از علم [الیقین] به عین‌الیقین وحق‌الیقین تحقُّق یافته [پ-۱۳۳] [باشد.] واز شیوخ عُرْفی وزرّاقان سالوس که از مشیخت جز تزویر وریا وسُمْعه وظاهر آرایی ندانند، بگریز، وبپرهیز. وهمچنین [۳] از صحبت واعتقاد شورانگیزانِ بی‌باك که دعوی جنون عقلای مجانین کنند، وسخن از حال وجذبه گویند، وبا آن‌که تعقُّل صلاح وفساد ظاهر گول گیری عامّهٔ اهل تقلید دارند قلّت مبالات به اوامر ونواهی شریعت وخروج از جادّهٔ طریقت کنند، و عامّهٔ ساده‌دلانِ معتقد، وطالبانِ جاهل مقلَّد رابفریبند، احترازو مجانبت واجب باید شمرد، و در این باب احتیاط عظیم کرد. ودر میان مشایخ فرق شناخته، دست‌به‌شیخی [ده] که تسلیك وارشاد ترا ملتزم شود، و به‌موجب شریعت‌وطریقت وحقیقت توصیل وتکمیل تو پیش گیرد، تاترا فتح ووصول محقّق حاصل شود والله الموفق. [ر-۱۳٤]

واگر ملازم چنین شیخی نتوانی شد، شیخ را بامریدان وفرزندان در قرب خود جایی مناسب ومقامی لایق بساز، ووجه معیشت خاصّهٔ او واصحاب وزوّارومریدان وآینده و رونده، علی‌الوجه الاوفر الاوفی، معیَّن گردان. چنان‌که همه را جمعیَّت درون و بیرون، علی التمام والکمال مهیّا ومهنّا باشد. واعتقاد درست کن که واسطه میان تووحق شیخ تُست،

(۱) اصل: شیر.

(۲) اصل: درباب.

(۳) اصل: همچنین احتیاط.

وتمامت اعمال واحوال تو،به امر وارادت او باشد، ودرون دایما متعلّق به درون شیخ دار، وغفلت از او عین غفلت وحجاب از حق دان، ورضا وسخط حق مقرون به رضا وسخط شیخ دان، زیرا شیخ هیچ رضا وسخط خود را در میان نبیند، [زیرا خودی او] نمانده است، والاّ شیخی را نشاید، بل که رضا وسخط او عین رضا وسخطِ حق است [1].

واز شیخ مشکلات احوال ومسایل که دارد، پرسد، تا حل کند، واز کتب اهلِ حق وتحقیق آنچه شیخ لایق حال او داند، هر روز وظیفه نهد، و بر او بخواند، وفهم کند، وبدان عمل کند. وچون شیخ به خانهٔ خویش رود [پ ـ۱۳٤] تو،به عزلتخانهٔ خویش روی، و به ذکر مشغول شوی، وانفاس واوقات را محافظت کنی تا ضایع نگردد، ودر آن کوشی که حضور وجمعیّت دلِ تو لحظه بلحظه درترقی باشد ان‌شاءالله [ر ـ۱۳٥]

* * * *
* *
*
*

تعليقات وتوضيحات

تعلیقات و توضیحات و معانی لغات

ص۳۱س۱۰ :اِنَّ اللّه خَلَقَ الْخَلق فی ظُلْمَة:

حدیث نبوّی است. روایت سیوطی در جامع الصغیر(ج ۱ص ۲٦۵) چنین است:«ان الله ،تعالی، خلق خلقه فی ظلمة فألقی علیهم من نوره فمن أصابه من ذلک النور یومیذٍ اهتدی، و من اخطاه ضلّ.» حدیث مزبور به روایت ابن عمرو است که در مسند احمد و مسند ترمذی نیز به همین هیأت آمده است، و از جملهٔ احادیث صحیح می باشد. (حاشیه همان کتاب، همانجا)

روایت مثبت در صحیح مسلم(ج ٤ ص ۱۹۸۱) چنین است:«ان الله خلق الخلق حتی اذا فرغ منهم قامت الرَّحِم.»

ص۳۱س۱۱ :ثُمّ رَشّ عَلَیْهِم مِنْ نورِه:

بر اساس روایت مذکور درنقدالنصوص جامی ۱۷۸ و انواریّه محمد شریف هروی ٤۵ و تمهیدات عین القضاة ۷٤ قسمت دوم حَدیث: «ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره» می باشد.

عزیزالدین نسفی در کتاب الانسان الکامل ۲۲۱ می نویسد: «به این قلم (=قلم اوّل) خطاب آمد که بر این عرش بنویس! گفت: خداوندا چه نویسم؟ خطاب آمد که هر چه بود و هست و خواهد بود تا به قیامت بنویس. قلم بنوشت: ان الله ،تعالی، خلق الخلق فی ظلمةٍ ثم رشّ علیهم من نوره، فمن اصاب من ذلک النور اهتدی و من ظَل فغوی.»

ص۳۱س۱۵ :خُوّاض:

بر وزن فعّال است و از خَوْض می آید بمعنای در آب شدن. (کتاب المصادر ج ۱ ص ٦۹) ابن منظور همهٔ مشتقات خوض را در لسان العرب (ج ۷ ص ۱٤۷) و همهٔ وجوه اشتقاقی آن را آورده است ولی از وجه مذکور یاد نکرده. ظاهراً هیأت مزبور از ساخته های فارسی زبانان تازی دان است.

ص۳۱س۱۹ :محصوص:

از حصه می آید، به معنای بهره گرفتن، و حصه یافتن است. این کلمه در دستور الاخوان ۵٦۲ آمده است و معنی آن مذکور نیست. مصحح نیز در پاورقی نوشته است در اصل بدون معنی!

ص۳۲ص۱٤ :مُجالَه:

ماحضر، آنچه مهیّا و میسّر گردد. شیر ناشتا که شبان پیش از دوشیدن

به یک حلبه در چراگاه دوشیده، پیشخورد. (منتهی الارب، السامی فی الاسامی ٤۹۸)

ص ۳۲ س ۱٦ **:فوائد تنی وجانی:**

تنی و جانی یعنی احکام و اوصاف تن و جان، آنچه به تن و جان تعلّق دارد. این استعمال در غزلیات مولوی نیز دیده می شود:

بگذار تنیها را بشوار نیها را چون سوخت منیها را پس طعنه گه لن نی
(دیوان ج ۵ ص ۲۷۹)

ص ۳۲ س ۱۷ **:روايد:**

جمع رائد است، و رايد مردی از کاروانیان است که او را پیشاپیش می فرستند که جائی خرّم و بانزهت و با آب و گیاه بجوید تا کاروان شب در آنجا فرود آید. جوینده، خواهنده، پیغام‌آور، جاسوس و رسول را نیز گویند، و رائد باید صادق می بود، از اینجاست که گفته اند: «الرّائد لایکذب اهله». رک: توضیح سیدمحمد فرزان در نامهٔ تنسر ۱۲۷.

ص ۳۲ س ۲۱ **:تَوَسُّم:**

به فراست چیزی را در یافتن، به نشان دانستن، و وسمه کردن. (دستور الاخوان ۱۷٤)

ص ۳۲ س ۲٤ **:مُحْتَصر:**

از حصر می آید و به معنای محبوس و محدود و محصور شده است. (المصباح المنیر ج ۱ ص ۱۳۸)

ص ۳۵ س ۷ **:آتَیْناه رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلِمْناه مِنْ لَدنا عِلْماً:**

آیهٔ ٦۵ از سورهٔ کهف است. مؤیدالدین جندی شأن نزول آیت فوق را در حق خضر دانسته است این تعبیر در نزد مفسران نیز معمول بوده. رجوع کنید به کشف الاسرار وعدة الابرار (ج ۵ ص ۷۱۷۱).

ابوالفتوح رازی در ترجمه و تفسیر آن آیت می نویسد: «بنده ای یافتند یعنی موسی و صاحبش، و آن بنده خضر بود که ما او را رحمتی داده بودیم از نزدیک ما و او از نزدیک ما علمی آموخت.» و بدنبال آن همهٔ قصهٔ خضر و ارتباط او را با موسی، عَلَیْه السَّلام، آورده است. رک: روح الجنان (ج ۷ ص ۳۵۸)

ص ۳۵ س ۱۳ **:فَضْل عالِمِکُمْ عَلَی عابِدکُمْ کَفَضْلِی عَلَی سائِر الاُمَّة:**

ترجمه: فضیلت علمای شما بر عابدان و عاملان همچون فضیلت من باشد بر باقی مردم. حدیثی است نبوی که محشی جامع الصغیر آن را ضعیف دانسته است. در همان کتاب (ج ۲ ص ۲۱۳) چندین حدیث به این مضمون آمده است

که عبارت انداز:

(۱)فَضْلُ العَالِمِ عَلیَ العَابِدِ کفضلی عَلَی اُمَّتِی.

(۲)فضل العالم علی العابد کفضلی علی أدناکم، اِنَّ آللهَ عزَّ و جّل و ملائکتهُ وَ أهلَ السَّمواتِ والارضینَ حتَّی النَّملة فِی جُحرِها و حتَّی الحُوتَ لیُصلُّون علی معلِّم الناس الخیر.

(۳)فضل العالم علی العابد کفضل القمر لیلة البَدْرِ علی سائرِ الکواکب.

(٤)فضل العالم علی العابد سبعین درجةً، مابین کلِّ درجتین کما بَیْنَ السَّماءِ والارض.

(۵)فضل المؤمن العالم علی المؤمن العابد سبعون درجةً.

(٦)فضل العالم علی غیره کفضل النبی علی اُمّته.

نیز در ادب الدّنیا والدین (ص ٤۱) آمده است: فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادناکم رجلاً. هم رک:(المستطرف ج ۱ ص ۲۰، الامثال النبویه ج ۲ ص ۲۰، اوراد الاحباب ص ٥٦)

ص ۳۵ س ۱۷ :و خود را از ورثه انبیا می‌شمارند:

مضمون این حدیث است: العلماء ورثة الانبیاء. (مشارق الدراری ۴۵۶، اوراد الاحباب ۵۶) در جامع الصغیر (ج ۲ ص ۱۹۱) دو حدیث متضمن معنای مزبور روایت شده است:

(۱)العلما مصابیح الارض و خلفاء الانبیاءِ و ورثنی و ورثة الانبیاءِ.

(۲)العلماءُ ورثة الانبیاءِ: تحبّهم اهل السماءِ و تستغفر لهم الحیتان فی البحر اذا ماتوا انی یوم القیامة.

در الترغیب والترهیب (ج ۱ ص ۹٤) چنین روایت شده: و ان العلما ورثة الانبیاء ان الانبیاء لم یورثوا دیناراً ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر.

روایت غزالی در احیاء علوم الدین (ج ۱ ص ۵) چنین است مع التفسیر: العلما ورثة الانبیا، و معلوم انه لارتبة فوق النبوّه ولاشرف فوق شرف الوراثة لتلک الرتبة.

ص ۳٦ س ۲ :ثَلج الیقین:

در نسخه ثلج مشکول است و به فتح اول و ثانی آمده، ولی صحیح آن به سکون لام است، و آن به معنای برف و طمانینت و آرامش است(القاموس المحیط ج ۱ ص ۱۸۷) از اینجاست که عرب می گوید: ثَلَجَ صدرک، و ثَلَجَ قَلْبُه. در این کتاب مترادف با «آرام گرفتن دل» آمده است ولیکن یک معنای مجازی دیگری نیز به «ثَلج» داده‌اند و آن معادل سردی و سرد شدن دل است از

چیزی. چنان که عرب می گوید:ثلج الرجل؛ یعنی سرد شد قلب او از چیزی. (لسان العرب)

ص ۳۷ س ٦ :محبّر شدن:

محبر یعنی مرکّب دان،دوات به معنای قدیم آن،صندوقچه کوچکی که در آن اسباب تحریر را جای دهند. (المصباح المنیر ج ص ۱۱۷) و محبّر شدن از باب مجاز به معنای سیاه شدن، تحریر کردن و تألیف کردن است.

ص ۳۸ س ۲ :عمیمه:

مؤنث عمیم است به معنای تام و کامل. (دستور الاخوان ٤٤٤)

ص ۳۸ س ۲ : معیشی:

احکام و اوصاف معیشت و زندگانی.

ص ۳۸ س ۵ :مُنْتَجع:

آن که به طلب احسان و آب و علف می رود. (لسان العرب)

ص ۳۸ س ۸ :خَهِی:

خه وخهی کلمهٔ تحسین است، و آن مرکب است از «خه» و «ای» یعنی مرحبا و بارک الله و آفرین. (برهان قاطع)

ص ۳۸ س ۱۹ :قِلاَدَه:

به کسر اوّل و فتح دوم به معنای گردن بند، و آنچه به کردن آویزند. (کتاب البلغه ۸۹) و این که در عرف به فتح اوّل و تشدید لام تلفظ می کنند، غلط است.

ص ۳۹ س ۲۳ :دار الثغر سینوپ:

یکی از شهرهای کاپادوکیهٔ بزرگ قدیم بوده است، و آن بندری بود در شمال آنجا که تجارتگاه محصولات کاپادوکیه و آسیا مرکزی به شمار می رفت. سینوپ ایستگاه نهایی یک جادهٔ کاروانی بود و کالاهای شرق از طریق همین راه به یونان برده می شد، از آن جمله خاک سرخی بود که از این راه به یونان برده می شد و به خاک سینوپی معروف گشت. این شهر در سال ۷۰۰هـ.ق توسط سلطان تاج الدین التینباش غازی چلبی فتح شد و به پروانه مسعود تسلیم داده شد، و در سال ۷۲۲سلیمان اسفندیاری بر آن استیلا یافت، لیکن غازی چلبی آن را مسترد کرد و تا سال ۷۵٦هـ.ق در دست وی بود تا آن که در سال ۸۳۱ بوسیلهٔ له له یرجوج و به نام عثمانیها فتح شد.

ابن بطوط مدت چهل روز در شهر صنوب (=سینوب) گذرانده و از مراسم تشییع جنازه در آنجا یاد کرده، و از مسجد جامع و باغات و چشمه سارها و درختان و رواج حشیش در آنجا سخن گفته است. بنابه گفته همو در خارج باب البحر خانقاهی بوده عظیم از عزالدین اخی چلبی که ابن بطوطه نیز در

آنجا منزل کرده بوده است. (رک: سفرنامهٔ ابن بطوطه ج ۱ ص ۳۵۶ رحله ابن بطوطه ج ۱ ص ۳۴۶، سرزمینهای خلاف شرقی ص ۱۶۸، اخبار سلاجقه روم ص ٤٦، نسب‌نامهٔ خلفا و شهر یاران ص ۲۲۲)

ص ٤٠ س ٦ :مسترذل:
هیچ کاره، ناپسندیده. (آنندراج)

ص ٤٠ س ١١ :مُعْلَم گردانیدن:
نشان کرده شده، نشان‌دار، منقش، مخطط، مجازاً نوشتن و اعلام کردن. فرخی گوید: (دیوان ۲۳٤)

برلب رود درباغ امیر از گل نو
گسترده است تو پنداری وشی معلم

در چاپ عبدالرسولی ص ۲۳٦ «فرشی معلم» آمده است.

ص ٤٥ س ١١ :تَوَخی:
جستن، طلب کردن، به دنبال چیزی رفتن. (دستور الاخوان ۱۷۳، آنندراج)

ص ٤٦ س ٦ :لایتفکروا فی ذات الله :
قسمت دوم حدیثی است که در جامع الصغیر (ج ۱ ص ٥١٤) به صورتهای زیر روایت شده است:
(۱)تفکّروا فی کلِّ شیءٍ وَلاَ تفکّروا فی ذاتِ الله تعالی، فانَّ بین السماءِ السابعةِ الی کرسیّةِ سبعة آلافِ نورٍ وهو فوق ذلک.
(۲)تفکّروا فی الخلق ولا تفکّروا فی الخالق، فانکم لا تقدرون قدرهُ.
(۳)تفکّروا فی الخلق الله ولا تفکّروا فی الله فتهلکوا.
(٤)تفکّروا فی آلاءِ الله ولا تفکّروا فی الله .
(٥)تفکّروا فی خلق الله ولا تفکّروا فی الله .
نیز روایت مزبور از ابن عباس وابی ذر در الاوسط طبرانی و در الکامل ابن عدی و در شعب الایمان بیهقی آمده است، و محشی جامع الصغیر این حدیث را ضعیف دانسته. (ص ۱٦۱) شق دوم آن چنین است:ولا تفکروا فی الله . هم برای شرح منظوم این حدیث موضوعی بنگرید به رباب نامه (ص ۱۰۰—۱۰۲) نیز رک به تفسیر ابوالفتوح (ج ٥ ص ۱۸٦) این حدیث را استاد فروزانفر در احادیث مثنوی (ص ۱٤۲) عنوان کرده است، و آقای دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی در رباب‌نامهٔ سلطان ولد با آن که از احادیث مثنوی نقل کرده است، و در تعلیقات رباب‌نامه جای داده (ص ٥۱۸) ولیکن ذکر منبع خود را که همانا احادیث مثنوی است، نکرده است و به اصل منابعی که توسط استاد بدیع الزمان فروزانفر رؤیت شده، ارجاع داده است! و صد در یغا و

هزار دریغا که برخی از محقّقان ما به «مرض» مزبور گرفتاراند!

ص ۵۰ س ۵ :فاهم داشتن:

با هم داشتن. ابدال صوتی «باء» است به «ف»، و این گونه ابدالها در متون دیرینهٔ فارسی خاصه تا سده هفتم هجری بکرات و مرات دیده می‌شود.

ص ۵۱ س ۱۹ :اگر زاید بر ذات و خارج از ذات فرض کنیم در وجود:

اشارت است به عقیدهٔ اشاعره و معتزله در بارهٔ صفات خداوند تعالی. بحث در بارهٔ صفات باری تعالی در میان فرق اسلامی یکی از پر جنجال‌ترین مباحثی است که پرداختن بدان در حوصلهٔ این تعلیقه نیست و به اجمال اشارت می‌کنیم که اتباع ابوالحسن اشعری، که به اشاعره معروف‌اند، قایل‌اند به این که ذات حق متصف به صفات ثبوتیهٔ ثمانیه (=هفت صفت علم وقدرت وحیات و اراده و کلام و سمع و بصر) است. و گروهی از آنان اعتقاد دارند که این قدمای ثمانیه زائد بر ذات و علاوهٔ بر ذات خداوند است. و دسته‌ای از معتزله معتقداند به نیابت صفات. بطوری که گفته‌اند: «ذات واجب الوجود نائب است از صفات.» یعنی آثاری که بر غیر واجب الوجود مترتب می‌شود به وسیلهٔ صفات، بر ذات حق، تعالی، بدون وسیلهٔ صفات مترتب می‌شود، و از این جهت است که در بارهٔ صفات حق تعالی می‌گویند: «خذ الغایات ودع المبادی.» گروهی دیگر از معتزله اعتقادکرده‌اند به این که صفات در اعیان زاید است.

امّا حکما را اعتقاد بر آن است که صفات را از حق، تعالی، نفی نمی‌کنند و به خلاف معتزله ذات را نائب از صفات نمی‌دانند، آنان صفات کمالیه را برای حق اثبات می‌کنند، و نیز زاید بر ذات او تعالی نمی‌دانند، بلکه معتقداند که ذات او عین حقیقت کلّ صفات است به وحدت و بساطت.

و امامیّه و گروهی دیگر از حکما را اعتقاد بر این است که صفات حق، تعالی، نه زاید بر ذات و نه خارج بر ذات، بلکه عین ذات اوست. وصوفیه اعتقاد کرده‌اند که صفات عین ذات اوست، و گویند که مغایر ذات و صفات به حسب تعقل است، یعنی همچنان که مفهوماً متغایراند، مصداقاً هم متغایراند. زیرا آنان صفات را تعیّنات ذات حق می‌دانند. و تعیّنات در نظر آنان عبارت از نسبت و اضافات است.بنابراین ذات با تعیّنات غیر از ذاتی است که با تعیُّن دیگر می‌باشد البته به حسب تعقُّل نه به حسب خارج. (برای اطلاع بیشتر رجوع شود به احیاء علوم الدین ج ۱ ص ۹۶، الفرق بین الفرق ص ۳۳٤، ملل ونحل شهرستانی ج ۱ ص ٤٤—۹۵، الدرة الفاخره ص ۱٦٦—۱۷۲، التعرف لمذهب اهل التصوف ص ۳۵، تمهید الاصول ص ۱۲۵، ۱۳۹، ۱٤۷، ۱٤۸، لطائف الحکمة ص ۵٦. نیز رک به مآخذی که استاد جلال الدین همایی در مصباح

الهدایة حاشیه صفحه ۲۷ ارائه داده است.)

ص ۵۳ س ۲٤ **:اسماء الهی توقیفی است:**

اعتقاد پاره‌ای از صوفیه است که اسماء الهی را توقیفی می‌دانند. باید گفت که بعضی از گروهها می‌گویند چون «هر لفظی دلالت کند برمعنیی که آن معنی مرحضرت حق را ثابت باشد اطلاق آن بی آن که اذن شارع باشد بر آن حضرت می‌توان نمود» رک: شرح گلشن راز ص ۱۷۰)و اشاعره بر خلاف معتزله اسماء الهی را توقیفی می‌دانند، و معتقداند که نباید باری تعالی را به اسمی خواند که در شرع وارد نشده است، پس لابد است که نامیدن خدای به اسمی مستند به اذن شارع باشد.

غزالی و برخی از صوفیه معتقداند که اسماء الهی اگر ذاتی باشد توقیفی است واگرثبوتی باشدقیاسی است. رک: المقصد الاسنی ص۷۸) ابوالفتوح رازی معتقد است که «خدای را به نامی نشاید خواند که سمعی وارد باشد مقطوع به آیتی و خبری. استاد جلال الدین همایی در حاشیهٔ مصباح الهدایه (ص ۲٤) می‌نویسد: «اگر مقصود تسمیهٔ خاص به عنوان وضع و جعل مخصوص باشد جائز نیست امّا اگر به عنوان وصف در مورد دعا و ذکر و تحمید و تنزیه و تجلیل و امثال آن یا ترجمهٔ لفظی مرادف از قبیل اختلاف زبانها باشد چنانکه در فارسی خدای و در ترکی «تنگری» گویند جایز است به این شرط که خدا را به اوصافی بخوانند که بدانها موصوف است و تعبیر به وصف موهم امری باطل و محال و مخالف منع صریح شرعی نباشد.» نیز رک: احکام القرآن (ج ۲ ص ۸۰۸—۸۱۵)

اسماء الله الحسنی در قرآن کریم به اینقرار است:

(۱)سورة الحمد: الله، الربّ، الرحمن، الرحیم، مالک.

(۲)سورة البقرة: محیط، قدیر، علیم، حکیم، ذوالفضل، العظیم، بصیر، واسع، بدیع السموات، سمیع، التواب، العزیز، رؤف، شاکر، إله واحد، غفور، شدید العذاب، قریب، شدید العقاب، سریع الحساب، حلیم، خبیر، حیّ، قیّوم، علیّ، عظیم، ولیّ، غنی، حمید، مولی.

(۳)سورة آل عمران: عزیز، ذوانتقام، وهاب، قائم بالقسط، جامع الناس، مالک الملک، خیر الماکرین، شهید، خیر الناصرین، وکیل.

(٤)سورة النساء: الرقیب، الحسیب، کثیر العفو، النصیر، مقیت، جامع المنافقین والکافرین فی جهنم جمیعاً.

(۵)سورة المائده: علاّم الغیوب، خیر الرزاقین.

(٦) سورة الانعام: فاطر، قاهر، شهید، شفیع، خیر الفاصلین، الحق، اسرع الحاسبین، القادر، فالق الحبّ و النّوی، فالق الاصباح، جاعل اللیل سکنا،

مخرج الحّى من الميّت، مخرج الميّت من الحى، سر يع العقاب، خالق كلّ شئ، اللطيف، الحكيم.

(۷) سورة الاعراف: خيرالحاكمين، خير الفاتحين، ارحم الراحمين، خير النافر ين.

(۸) سورة براءة: مخزى الكافر ين.

(۹) سورة هود: أحكم الحاكمين، حفيظ، مجيب، قوىّ، مجيد، ودود، فعّال لماير يد.

(۱۰) سورة يوسف: المستعان، القاهر، الحافظ.

(۱۱) سورة الرعد: ذومغفرة، عالم الغيب و الشهادة، الكبير، المتعال، شديد المحال، القائم على كلّ نفس بما كسبت.

(۱۲) سورة الحجر: الوارث، الخلاق.

(۱۳) سورةالنحل: كفيل.

(۱٤) سورة الكهف: مقتدر، ذوالرحمة، الموئل.

(۱۵) سورة مر يم: و هو حفىّ.

(۱٦) سورة طه: الملک، خير وأبقى.

(۱۷) سورة اقترب: الحاسب، خير الوارثين، خير المنزلين.

(۱۸) سورة الحج: المكرم.

(۱۹) سورة المؤمنين: احسن الخالقين، خير المنزلين.

(۲۰) سورة النور: نور السموات والارض، المبين.

(۲۱) سورة الفرقان: الهادى.

(۲۲) سورة النمل: الكر يم.

(۲۳) سورة الروم: محيى الموتى.

(۲٤) سورة سبا: الفتّاح.

(۲۵) سورة فاطر: شكور.

(۲٦) سورة ص: الغفّار.

(۲۷) سورة الزمر: سالم، كاف.

(۲۸) سورة المؤمن: غافر الذنب، قابل التوب، ذوالطول، رفيع الدرجات، ذوالعرش.

(۲۹) سورة فصلت: ذوعقاب.

(۳۰) سورة الزخرف: المبرم.

(۳۱) سورة الدخان: المنذر، المرسل، المنتقم.

(۳۲) سورة ق: اقرب اليه من حبل الور يد.

(۳۳) سورة والذار يات: الموسع، الماهد، الرزاق، ذوالقوة، المتين.

(۳٤) سورة والطور: البر.

(۳۵) سورة الرحمن: ذوالجلال والاکرام.

(۳٦) سورة الواقعه: الخالق، الزارع، المنشی.

(۳۷) سورة الحدید: الاوّل، الآخر، الظاهر، الباطن.

(۳۸) سورة المجادله: رابع ثلاثة، سادس خمسة.

(۳۹) سورة الحشر: القدّوس، السلام، المؤمن، المهیمن، العزیز، الجبار، المتکبّر، الباری، المصور.

(٤۰) سورة المعارج: ذوالمعارج.

(٤۱) سورة المدثر: اهل التقوی و اهل المغفرة.

(٤۲) سورة سبح: الأعلی.

(٤۳) سورة القلم: الأکرم.

(٤٤) سورة التوحید: احد، صمد.

ص ٥٤ س ۲۰ : اِنّ للّٰه مائة اسمٍ اِلّاواحِداً مَنْ اَحْصَاها دخل الجنّة:

حدیث نبوی است که در صحیح بخاری (ج ٤ ص ۲۷٦) به دو صورت زیر روایت شده است:

(۱) ان للّٰه مائة اسم الا واحداً.

(۲) ان للّٰه تسعة و تسعین اسماً مائةً الاواحداً من احصاها دخل الجنّة احصیناه حفظناه.

در سنن ابن ماجه (ج ۲ ص ۱۲٦۹) مروی است: «قال رسول اللّٰه، صلعم، ان للّٰه تسعةً و تسعین اسماً. مائةً اِلاًّ واحداً. انه وتر یحب الوتر. من حفظها دخل الجنّة. وهی: اللّٰه، الواحد، الصمد، الاوّل، الآخر، الظاهر، الباطن، الخالق، الباری، المصور، الملک، الحق، السّلام، المؤمن، المهیمن، العزیز، الجبّار، المتکبر، الرحمن، الرحیم، اللطیف، الخبیر، السمیع، البصیر، العلیم، العظیم، البارّ، المتعال، الجلیل، الجمیل، القیّوم، القادر، القاهر، العلی، الحکیم، القریب...الخ»

به همین تفصیل در جامع الصغیر (ج ۱ ص ۳٦۲) آمده است. نیز رک: صحیح مسلم (ج ٤ ص ۲۰٦۳)، مصباح الهدایه حاشیه صفحه ۲۳، الوصایا لابن العربی ۳۲ و دیگر کتب صوفیه. محشی جامع الصغیر این حدیث را ضعیف دانسته است.

ص ٥٤ س ۲۳ : تخلَّقُوا بأخلاق اللّٰه:

به همین صورت در کتب صوفیه مثبت است و ایضاً در میان صوفیه از جملهٔ احادیث نبوی شمرده شده است. غزالی در المقصد الاسنی ۱۵—۱٦ در شرح این حدیث موضوعی و کیفیّت تخلُّق به اخلاق باری، تعالی، دادِ سخن

داده است، و همو در احیاء علوم الدین(ج ٤ ص۲۱۸) عبارت مزبور را به عنوان حدیث نیاورده است، بل با لفظ «قیل» به نقل آن پرداخته است. استاد بدیع الزمان فروزانفر در تعلیقات فیه ما فیه ۳۱۳ می نویسد: «از آن که غزالی عبارت مذکور را مصدر به لفظ قیل کرده است معلوم می شود که جزو احادیث بشمار نمی رود.»

محمد شریف هروی در انواریه ۱٦۸ می نویسد: «چون تقرب نسبت به مبادی عالیه مکانی نیست از جهت تنزه انوار از مکان و جمیع لوازم اجسام، بلکه تقرب به ایشان به اعتبار صفات و اخلاق است. پس هر انسان که به حلیهٔ علوم محلّی و از تعلّقات جسمانی مجرّدتر بوده باشد به مبادی قریب‌تر خواهد بود، و الیه الاشارة بقوله علیه و آله السّلام: تخلّقوا باخلاق الله.»

ص ۵۵ س ۲٤ :از جملهٔ آنان که قایل‌اند به علمیّت اسم الله ،امام غزالی...است:

این مطلب را غزالی در المقصد الاسنی ۱۵عنوان کرده است به اینقرار: «الله فهو اسم للموجود الحق لصفات الالهیة المنعوت بنعوت الربوبیّة المنفرد بالوجود الحقیقی فان کل موجود سواه غیر مستحق للوجود بذاته و ان ما استفاد الوجود منه فهو من حیث ذاته هالک و من جهته التی تلیه موجود هالک الا وجهه والا شبه انه جاء فی الدلالة علی هذا المعنی مجری الاسماء الاعلام و کل ما ذکر فی اشتقاقه و تصریفه تعسف و تکلف.» و گفته است که این اسم اعظم اسماء الله الحسنی است که بر جمیع صفات الهیه دلالت می کند، و اسمای دیگر به این اسم مضاف می شوند، در حالیکه این اسم را می توان بدون اضافت نیز علم کرد.

ص ۵۵ س ۲٤ :قفّال شاشی:

مراد محمد بن علی بن حامد معروف به قفّال(۳۲۷—٤۱۷)است. وی از فقهای بنام شافعی در سدهٔ چهارم و اوایل سده پنجم هجری بوده، و بنابر قول ابن خلکان در وفیات الاعیان (ج۵ ص۱۸۱)در نزد سلطان محمود غزنوی از تفاوتهای دو مذهب حنفی و شافعی سخن گفت و بر طریق دو مذهب مزبور نمازگزارد. سلطان محمود بر مذهب حنفی بود، و علمای شافعی و حنفی را بخواند و از آنان بخواست تا دو رکعت نماز بر طریق مذهب شافعیان و حنفیان بگزارند تا او تفکّر کند و یکی از آن مذاهب را ترجیح نهد. قفال شاشی طوری نماز گزارد که موجب تغییر مذهب سلطان محمود شد.

ص ۵۵ س ۲٤ :ابوزید بلخی:

ابوزید احمد بن سهل البلخی متوفی ۳۲۲هـ.ق از شاگردان ممتاز کندی بود، و تألیفات زیادی داشت و در مباحثات کلامی احاطت قابل توجهی داشت، به همین مناسبت او را همردیف جاحظ می شمارند و به او

«جاحظ خراسان» لقب داده بودند. وی در تألیفات خود سعی کرده است که میان شریعت و حکمت جمع کند. همچنانکه گفتیم او را تألیفات زیادی بوده، و یاقوت حموی نزدیک به ۶۰ اثر به او نسبت داده است. نیز وی ادیب ورزیده‌ای بوده، و یاقوت از او اشعاری را نقل کرده است. (برای اطلاع بیشتر رک: معجم الادبا ج ۱ ص ۱۹۴، مباحثی از تاریخ ادبیات ایران ۸۲ — ۸۳، تاریخ علوم عقلی ۶۵)

ص ۵۸ س ۳ :شرح فصوص الحکم [جندی]:

بنابر قول جامی اوّلین شرح و بنابر گفتهٔ عثمان یحیی در کتابشناسی ابن عربی دومین شرحی است که بر فصوص الحکم نوشته شده است به طوری که اوّلین شرح از عفیف الدین تلمسانی و دومین شرح از مؤیدالدین جندی است. جامی در شرح حال جندی در نفحات الانس ۵۵۸ از قول مؤیدالدین جندی آورده است که صدر الدین قونوی مراد مؤید الدین جندی خطبهٔ فصوص را بر وی شرح کرده، و همهٔ مفاهیم آن کتاب را بر وی آشکار ساخته بود، و جندی براساس کلمات پیر و مرشدش به شرح فصوص پرداخت.

از این شرح نسخه‌ای نفیس در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۳۴۳ موجود است که بنده آن را رؤیت کرده است. شرح جندی دستمایهٔ شارحان بعد از وی شد، و جامی در نقد الفصوص از این شرح بسیار مایه گرفته است. آقای ویلیام چیتیک در مقدّمهٔ محققانه ای که بر این شرح نوشته، جزئیات نقل قولهای جامی را از این شرح باز نموده است. (رک: ص شصت)

نیز رکن الدین مسعود شیرازی معروف به بابارکنا در شرح خود، که به نصوص الخصوص فی ترجمة الفصوص معروف است، از شرح جندی بهره‌هایی برده و در مواردی به جزئیات نقل قولهای خود اشارت کرده، و در مواردی نیز عین عبارات شرح جندی را نقل کرده است. (رک :صفحات ۲۴۰— ۲۶۰— ۲۶۱)

ص ۵۸ س ۲۱ :مٰا وَسِعَنی اَرْضی وَلاَسَمٰائِی وَ وَسِعَنی قَلْبُ عَبْدی الْمُؤمِنِ:

صوفیه روایت مزبور را به عنوان حدیث نبوی در کتب خویش مثبت داشته اند، در حالیکه محدثین در اسناد آن شک کرده‌اند در کاشف الاسرار ۱۲۸ به این هیأت آمده است: لایسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن. و در احیاء علوم الدین (ج ۳ ص ۱۲) چنین است: لم یسعنی ارضی ولا سمائی و وسعنی قلب عبدی المؤمن اللّین الوادع.

سیّد مرتضی زبیدی هیأت مشهور این حدیث را مطابق ضبط همین کتاب نفحة الروح می داند، و همو گفته است که ابن تیمیّه روایت کرده که این

عبارت حدیث نیست و اسناد معروفی در حدیث بودن آن موجود نیست، در حالیکه در اسرائیلیات مذکور است. (رک: اتحاف السادة المتقین ج۷ ص۲۳٤، نیز رک به مرصاد العباد ۲۰۸)

ص ٦۰ س ٤ :**تَبتُّل نمودن:**

تبتُّل در کتب لغت به معنای زن نکردن، کار خالص کردن برای خدای تعالی و بریدن و انقطاع یافتن آمده است. (دستور الاخوان ۱۲۵) در اینجا تبتل نمودن یعنی پناه بردن و روی آوردن.

ص ٦۱ س۸ :**ابومَدین المغربی:**

شعیب بن حسین اندلسی صوفی معروف اندلس (۵۲۰—۵۹٤هـ.ق) مراد است. وی از خانوادهٔ متوسط الحالی بود، حرفهٔ نساجی را آموخت، امّا بر اثر علاقه و شوقی که به علم و دانش داشت به قرآن خواندن پرداخت و تحصیلات خود را در نزد بزرگترین زهاد مانند ابو یعزّی هزمیری و علی بن حرزهم و دقّاق ادامه داد، و دیری نپایید که نامبردار شد و مریدان زیادی پیدا کرد. آرا و افکار او بیشتر در میان مریدان سینه بسینه می گشت، و نیز از او چند شعر صوفیانه و یک وصیت نامه و یک اعتقاد نامه بجای مانده است. کراماتی نیز از او روایت کرده‌اند و اقوال او هم در تذکره‌های اولیا مذکور است. (برای اطلاع بیشتر رک: دائرة المعارف اسلامیه، دانشنامهٔ ایران و اسلام ۸:۱۰۹۷)

ص ٦۱ س ۱۲ :**حیات کافوری:**

مراد مؤلف حیات معنوی یا حیات باطن است. در حاشیه نسخهٔ نفحة الروح آمده است: «اصطلاح شیخ کامل سعد الدین حمّوی و محققان اصحاب اوست.» سعدالدین حمویه در رسالهٔ المصباح فی التصوف این اصطلاح را به کار برده، و نگارنده در تعلیقات رسالهٔ مذکور از حیات کافوری سخن گفته است. رجوع شود به تعلیقات همان کتاب.

ص ٦۲ س ٤ :**مُثابرت نمودن:**

برکاری مداومت کردن، پشت کاری را داشتن. (دستور الاخوان ۵۵۵)

ص٦۳ س ۲۱ :**رسوم:**

جمع رسم است، و رسم تعریفی است که در آن عرضیات معروف را به کار می‌برند. چنان که گویند: مردم حیوانی است خندان یا گریان یا پهن ناخن. و غرض از رسم نشان دادن و نمودن است به چیزی، هر چند که ذات معروف به حقیقت شناخته نیاید. (رک: اساس الاقتباس ۳٤۱، تعریفات جرجانی ٦۲)

ص ٦٤ س۳ :**حدّ:**

تعریفی است که ماهیّت چیزی یعنی کمال وجود ذاتی آن شئ را بیان

می کند. (رک: حدود ابن سینا ۲۵، تعریفات جرجانی ۳۷)«امّا از حدّ آن طلب کنند که چه چیزی آن چیز از وی بدانند چه حقیقت و ذات آن چیز در یابند تا محمولی ذاتی فرونگذارند الا که در تحت آن حدّ آورند خواه به قوّت ماده و خواه به قوّت فعل، بالجمله زیر این سخن در آید تا آنگاه که او را حل کنند و اجزای آن ببینند جملهٔ معانی ذاتی آن چیز در یافته باشند... و مقصود از حدّ علم است به سخن کوتاه... و بیشترین قصد حکما در نهادن حدّ آن بوده است که حقیقت بدانند و هم تمییز میان ذاتی و عرضی کنند و نشاید که حدّ کنند چنان که تمییز تنها بود و حقیقت معلوم نشود». (رک: مجمل الحکمة ۱٤۱-۱٤۲).

ص ٦٤ س ۲۰ **:علم مُوتیٰ:**

موتی جمع میت است به معنای مردگان. (منتهی الارب) در این کتاب علم موتی مترادف با علم لدنی و در مقابل علم کسبی و تحصیلی آمده است. شاید بتوان گفت که موتی در اصل لاهوتی یعنی علم لاهوتی بوده است زیرا علم لدنی نیز از عالم بالا و بر اثر الهام بدون تکسُّب به بندهٔ خاص می رسد.

ص ٦٦ س ٦ **:موسی بر صفه آسایش فرموده است:**

آسایش یعنی استراحت و آسودگی. (فرهنگ تاریخی زبان فارسی ٥٤) ولی در اینجا آسایش به معنای خفتن بکار رفته است البته در کتب لغت این معنی نیز در ذیل مشتقات «آسودن» دیده می شود در برهان قاطع در معنای آسوده، خفته و خوابیده آمده است.

ص ٦٦ س ۱۱ **:طلاسم:**

جمع طلسم است و آن قطعه ایست فلزی که بروی آن نقشهای چند در ساعات مناسب برای حوائج معین رسم کنند، و نیز اشکال و صور مهیب که در سر دفینه ها و خزینه ها تعبیه می نمایند، را طلاسم خوانند. هم بعضی خیالهای موهوم را که به اشکال عجیب در نظر می آورند، طلاسم گویند. (فرهنگ نفیسی) و طلسم در اصطلاح صوفیه بمعنای کنه ذات حق به کار رفته است. (فرهنگ عرفانی) شاید «قلم طلاسم» اشارت به قلمی باشد که نقشها و صور ذات حق بوسیلهٔ آن تعبیه می شود.

ص ٦٧ س ٦ **:تِلو:**

با کسر اوّل به معنای از پی فراشدن و از دنبال آمدن است. (کتاب المصادر ج ۱ ص ۹۱)این کلمه در کتاب المصادر با فتح اوّل ضبط شده است.

ص ۷۰ س ۱۲ **:رحمان الیمامه:**

لقب مسیلمه کذاب است. مفسران معتقداند که «رحمان» ذوالرحمة است و نمی شاید که غیر خدای را به آن وصف کنند در حالی که مخلوق را

می توان به صفت «رحیم» وصف کرد. (رک اضواء علی متشا بهات القرآن ج ۱ ص۸) رشیدالدین میبدی می نویسد: «ورحمن مطلق جز خدای را عزّو جلّ نگویند و مخلوق را براطلاق این نام نه نهند، نه بینی که کافران مسیلمهٔ کذاب را این نام نهادند بر اطلاق ننهادند بل که مقید کردند و گفتند رحمن یمامه.» (کشف الاسرار ج ۱ ص ۷)

ص ۷۱ س ۷ :وَسَبَقَتْ رَحْمَتِی غَضَبِی:

حدیث نبوّی است که ابن ماجه (سنن ج ۱ ص۶۷) به روایت ابی هریره چنین نقل کرده است: «کتب ربکم علی نفسه بیده قبل ان یخلق الخلق رحمتی سبقت غضبی.» به همین هیأت نیز در جامع الصغیر (ج ۲ ص۲۶۹) آمده است، و در صحیح مسلم (ج۸ ص۹۵) آمده: حدثنی زهیر بن حرب... عن النبی (ص) قال الله عز وجل سبقت رحمتی غضبی.

ص ۷۱ س ۱۳ :رَحْمٰانُ ٱلدُّنْیٰا وَرَحِیمُ ٱلْآخِرَة:

در این کتاب به عنوان حدیث نبوی آمده است. نگارنده در کتب حدیث به این روایت برنخورد. در تفسیر الصافی (ج ۱ ص۶۹) در تفسیر «بسم الله الرحمن الرحیم» از قول عیسی بن مریم، علیه السّلام، آمده است: الرحمن رحمن الدنیا والرحیم رحیم الآخرة. نیز رک کشف الاسرار ج ۱ ص۷، و معین الدین محمدبن محمود نیشابوری در تفسیر بصایر یمینی (ج ۱ ص۱۳) می نویسد: «و در مناجات پیغامبر، صلوات الله علیه، آمده است یا رحمن الدنیا و رحیم الآخرة. و در این اشارت بدان دارد که بندگان چون در دنیا توفیق طاعتی یابند، مستحق رحمتی باشند، و چون از معصیتی بازگردند و توبتی کنند باز سزاوار رحمت شوند ... لاجرم «رحمن الدنیا» گفت یعنی بسیار رحمت در دنیا، و «رحیم الآخرة» گفت یعنی پیوسته رحمت در آخرت.»

ص ۷۴ س ۱۰ :اَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَف:

اشاره است به حدیث: قال داود علیه السّلام: یا رب لماذا خلقت الخلق. قال کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف. داود گفت: ای پروردگار من چرا خلق را آفریدی؟ گفت گنجی پنهان بودم، دوست داشتم که شناخته شوم پس خلق را آفریدم تا مرا بشناسند.

روایت اللؤلؤ المرصوع (ص ۶۱) چنین است: کنت کنزاً مخفیاً لا اعرف فاحببت ان اعرف فخلقت خلق و تعرفت الیهم فی عرفون. سند صحیح بودن این حدیث دردست نیست، و برخی قایلین آن را از «مجروحین» دانسته اند. ابن تیمیّه گوید: «لیس من کلام النبی (ص) ولایعرف له سند صحیح ولاضعیف وتبعه الزّرکشی و ابن حجر ولکن معناه صحیح ظاهر وهو بین الصوفیه دائر.» نیز رک: شرح مثنوی شریف ۱۱۸۳، احادیث مثنوی ۲۹،

نقدالنصوص ۱۲۹، مشارق الدراری ٤٥۹، اخلاق ناصری ۳٤. هم شرحی از حدیث مزبور شده و باهتمام آقای محمد تقی دانش پژوه در نشریهٔ جاویدان خرد بچاپ رسیده است اکنون نمی دانم در کدام شماره و در چه صفحاتی.

ص ۷۵ س ۱۰ :سُفُور:

جمع سَفر بالفتح: نشان، نمونه، الگو. (آنندراج)

ص ۸۰ س ۳ :اَسْقام:

جمع سقم به معنای بیماریها و ناراحتیهاست. در اخلاق ناصری ۱٦۱می خوانیم: «...و حکیم ارسطاطالیس گفته است که غرض صحیح از آن مداوات آلام و اسقام است مانند جوع و عطش.»

ص ۸۰ س ۱۰ :مُنْغَمِس:

از مصدر انغماس می آید به معنای فرو رفتن، غرقه شدن(لسان العرب)

ص ۸۰ س ۱٤ :فَشل:

ضعیف القلب، کاهلی، بد دل شدن، ترسیدن و سستی. (المصباح المنیر ج ۲ ص٤۷۳) خاقانی گوید: (دیوان ۱۷۲)

دین به تیغ حق ازفشل جسته است　　باز بنیادش ازفشل منهید

ص ۸۰ س ۱۵ :نَهِمَت:

سخت آرزومند بودن، حرص برخوردن. استاد مجتبی مینوی در حاشیه صفحه ۱٦ کلیله و دمنه آورده است: «نهمت منتهای همت و اهتمام در رسیدن به مقصودی و بالخصوص مقصودی معنوی. اصل معنی از سخت حریص بودن برخوردنی گرفته شده است، و منهوم آن کسی باشد که سیر نشود یا شکمش سیر شود و چشمش سیر نشود.» و احمد فیّومی نهم به فتحتین را افراط در شهوت معنی کرده است.(المصباح المنیرج ۲ ص ٦۲۸)

ص ۸۱ س ۳ :مقیّن:

آرایشگر، آرایش کننده (نفیسی) مقینه، مشاطهٔ عروس. (آنندراج)

ص ۸۱ س ۷ :مهام:

جمع مهم: کارهای سخت، امور عظیم و دشوار. درنفثة المصدورص ۳۰ می خوانیم: «و به موعد مهام و شیم بارقهٔ شام بر مرقبهٔ انتظار نشسته...»

ص ۸۱ س ۱۷ :ترائی اسماء:

ترائی یعنی دیدن، یکدیگر را دیدن، مشاهده کردن (دستور الاخوان ۱۳۸)

ص ۸۲ س ٤ :مبثوث:

پراکنده، گسترده، منتشر شده. (اساس البلاغه ۱٤) در مرزبان نامه

ص ۵۱٤ آمده است:«چندان بساط و سماط در سماط بگستردندکه زلالی مفروش و زرابی مبثوت را از صحن... فردوس بر آن حسد افزود.»

ص ۸۲ س ۲۰ :لَیْسَ فِي آلدّار غَیْرُنا دیار:

مصراعی است که بصورت مثل سائر معمول شده است و صوفیه بدان تمثل می کنند. در فیه‌مافیه ۱۰۰ آمده است: لیس فی الدار غیر الله دیار. شیخ بهائی گوید(امثال و حکم ج ۳ ص ۱۳۷٤)

خوانده درگوش اودر ودیوار   لیس فی الدارغیره دیار

ص ۸۳ س ۹ :منفوخ بودن:

منفوخ در لغت عرب مجازاً یعنی عظیم البطن وجبّان را گویند. (لسان العرب) و در اینجا بمعنای حقیقی آن یعنی دمیده شده بکار رفته است.

ص ۸۳ س ۲۵ :لَقْلَقه زفان:

لقلقه یعنی سخت آواز کردن لکلک، آوازی همراه با جنبش و اضطراب، فصاحت عاری از بلاغت. سنائی در حدیقة الحقیقه ۳۳۲ گوید:

هست در بند لقلقه مانده   ازدرمعنی وخبررانده

لقلقه زفان(=زبان) یا لقلقه لسان یعنی گرفتگی زبان، بیهوده گویی، فصاحتی بی بلاغت. (لغت نامه)

ص ۸۵ س ۱٤ :مَلَق:

خوش آمد گویی، چاپلوسی، تملق. در اخلاق ناصری ۳۱۸می‌خوانیم:«اگر سلطان ترا برادر گرداند تو او را خداوندگار دان... و چون در خدمت او منزلتی یابی ملق لفظی مانند تضّرعات متواتر مکن.»

ص ۸۵ س ۱۵ :هلوع:

جزوع، ناشکیبا. (کتاب البلغه ٦۸، دستور الاخوان ٦۷۳)

ص ۸۵ س ۲۰ :صَلَف:

لاف زدن، از خود دم زدن.«و در صلف چون اندیشه کند، داند که سبب آن سلطان غضب بود و تخیّل کمالی که در خود نیافته باشد.» (اخلاق ناصری ۲۰۲)

ص ۸۵ س ۲۱ :نُزُق:

خفت، سبکی، شتاب، چستی.(المصباح المنیر۶۰۱) جمع آن نزقات است. (فرهنگ نظام)

ص ۸۵ س ۲۳ :عَجَل:

شتاب کردن، تندی کردن.(دستور الاخوان ٤۲۷)

ص ۸۶ س ۲۰ :صفاوه:
صفوة، پاکی، پاکیزگی. (منتهی الارب)

ص ۸۷ س ۶ :شَحّ:
بخل ورزیدن، بخیلی کردن. (دستور الاخوان ۳۶۱)

ص ۸۷ س ۱۸ :فَتْک:
ناگاه کشتن، میراندن، خون ریختن. (آنندراج)

ص ۸۷ س ۱۸ :شَحْنا:
دشمنایگی سخت (دستور الاخوان ۳۶۲) ستیزه گری، خصومت.

ص ۸۸ س ۵ :خنوثت:
از خنث برمی‌آید به معنای شکستگی، دوتایی. و خنوثت یعنی فروتنی، نرمی. (اقرب الموارد)

ص ۸۸ س ۶ :دیاثت:
نرمی و التوای زبان، نرم زبانی. (اقرب الموارد)

ص ۸۸ س ۶ :بدزهره بودن:
بددل بودن، ترسناک و ترسنده بودن. سعدی گوید (به نقل فرهنگ جهانگیری ج ۳ ص ۱۱٤)

سرانداز در عاشقی صادق است   که بدزهره برخویشتن عاشق است

ص ۸۸ س ۱۰ :تسویل:
بیاراستن، آراستن چیزی برای فریب و گمراهی دیگران، اغوا کردن، به گمراهی انداختن... جمع آن تسویلات است (دستور الاخوان ۱٤٤، آنندراج)

ص ۸۸ س ۱٤ :جلافت:
میان تهی بودن، بی مغزی، حماقت. (لغت نامه)

ص ۸۸ س ۱٤ :شکاست خُلْق:
صعب خوشدن، درشت خوبودن. (کتاب المصادر ج ۱ ص ۳۰۰)

ص ۸۸ س ۱٤ :شراست:
بدخویی، تندی، نزاع. (منتهی الارب)

ص ۸۸ س ۱٤ :زعارت:
بدخویی، تندی مزاج، درشتی خلق. (آنندراج)

ص ۸۹ س ٤ :مذام:
جمع مذمت است به معنای نکوهش. در مرزبان نامه ۱۸۳ می خوانیم: «خداوند خواجه جهان را به پیرایهٔ شرع ورزی و حلیت دین گستری... آراسته دارد و هرچه مذام اوصاف بشری است نقش مقدسش نسبت آن پیراسته گرداند.»

ص ۸۹ س ٦ :فرهنگ:
مرکب است از فر + هنگ که در کتب لغت معانی عدیده‌ای دارد (رک برهان قاطع) و یکی از معانی آن آموزش و تأدیب توأم با انتباه است.

ص ۸۹ س ۱٦ :زاینده:
زنی که بچه آورد، آن که وضع حمل کند. (فرهنگ فارسی) در اینجا بمعنی پدید آورنده، بوجود آورنده است.

ص ۸۹ س ۱٦ :گزاینده:
از مصدر گزیدن است به معنای آسیب رساندن، آزار دادن، گزایش کردن. در لغت‌نامه در ذیل گزایش کردن شواهد زیر از شاهنامه فردوسی نقل شده است:

نه از تخم ایرج زمین پاک شد نه زهر گزاینده تریاک شد

گزاینده=مجازات کننده، کیفر دهنده، رنج دهنده.

گزایندهٔ هر که جوید بدی فزایندهٔ فرهٔ ایزدی

گزاینده=موهی، زننده.

به گفت آن گزاینده پیغام اوی همانا که بدزان سخن کام او

ص ۹۰ س ۱ :متزّن:
موزون، راست و درست. (نفیسی) سنجیده. (آنندراج)

ص ۹۰ س ۱٤ :انأت:
گران گردانیدن و سنگین گردانیدن (نفیسی) وقار، آهسته و ملایم. (آنندراج)

ص ۹۰ س ۵ :سکینت:
در لغت بمعنای آرامش و آرام است. (دستور الاخوان ۳٤۲) و آن آرامش و وقاری است که در دل سالک بعد از وصول اطمینان خاطر به حق حاصل می‌شود به حکم: هوالذی انزل السکینة فی قلوب المؤمنین. (رک: کتاب اصطلاح الصوفیه ص۷، منازل السائرین ص۲۹، الالواح العمادیه ص۷۹، نیز رک: تعلیقات المصباح فی التصوف.)

ص ۹۰ س ۵ :طمانینت:

سکون ورجا و امن و سرور سالک است و مکث آن در قلب مدام است به خلاف سکینت که مکث مدام ندارد. و طمانینت یا بر اثر ذکر پیدا شود که آرامش دل است، و یا بر اثر کشف که تعلق به روح دارد. سوم طمانینت لطف است که به دوام مشاهده باشد. (فرهنگ عرفانی)

ص ۹۰ س ۶ :خُنُوع:

فروتنی نمودن، خضوع، خشوع، تواضع. (کتاب المصادر ج ۱ ص ۲۴۲)

ص ۹۱ س ۱۵ :لآمت:

ناکسی، فرومایگی، پستی. (لسان العرب)

ص ۹۲ س ۲۰ :مُسْتَجن:

پوشیده گردنده و طلب طرب نماینده. (آنندراج)

ص ۹۴ س ۹ :قطابت:

یعنی قطبی کردن. و قطب در عرف صوفیه کسی را گویند که اهل حل و عقد بوده و از اولیاء الله باشد و در هر زمانی مورد نظر خدا باشد که طلسمی اعظم بدو عنایت فرماید، و او غیر از غوث است، و از آن جهت او را قطب گویند که مدار جهان وجود بر آن است و قطب الاقطاب در شهرهای بزرگ برای ارشاد ساکن باشد. (کشاف اصطلاحات فنون ۱۱۶۸)

ص ۹۸ س ۵ :حرمت علیکم... الی آخر الآیه:

آیه ۲۳ از سورهٔ نساء است کل آیه و ترجمهٔ آن چنین است: حرّمت علیکم امّهاتکم و بناتکم و اخواتکم و عمّاتکم و خالاتکم و بنات الاخ و بنات الاخت و امّهاتکم اللاتی ارصعنکم واخواتکم من الرّضاعة و امّهات نسائکم و ربآئبکم اللاتی دخلتم بهنّ فلاجناح علیکم و حلائل ابنائکم الذین من اصلابکم و ان تجمعوا بین الاختین الاّ ماقد سلف ان الله کان غفوراً رحیماً.»

ترجمه: حرام کرده شد بر شما نکاح مادران شما و دختران شما و خواهران شما، و خواهران پدران شما و خواهران مادران شما و دختران برادران شما و دختران خواهران شما و زنان که شما را شیر داده باشند و زنان که با شما از یک پستان شیر خورده باشند، و مادران زنان شما و دختران شما که هیند در کنار شما و ترتیب و تیمار شما از زنان که به ایشان دخول کردیت اگر دخول نکرده باشید بزه نیست که دختران ایشان را سپس جدایی ایشان به زنی کنیت و زنان پسران شما که از اصلاب شمااند، نه آنها که پسر خواندگان شمااند، و حرام کرده شد بر شما جمع کردن میان دو خواهر، مگر آنکه پیش رفت به حق یعقوب پیغامبر، چه خدای تعالی آمرزنده است مگر آن کس را که پیش رفت در

حال جاهلیت، و بخشاینده است بر آن که در اسلام کرد و باز از وی توبه آمد و ندامت. (نسفی ۱۱۹)

ص۹۸ س۸ :ما امرکم الله به فخذوه و مانهاکم... الخ:

حدیث نبوی است. قسمت اوّل آن در سنن ابن ماجه (ج ۱ ص ۳) چنین است: ما امرتکم به فخذوه. و ما نهیتکم عنه فانتهوا.

ص۹۹ س۱۵ :لاضرر و لاضرار فی الاسلام:

حدیث نبوی است و بهمین صورت در جامع الصغیر(ج ۲ ص ۲۰۲) روایت شده است. مولوی گوید (دیوان ج ۲ ص۲۸)

ان الهوی قد غرنا امن بعدما قدسرنا فاکشف بلطف ضرنا قال النبی «لاضرر»

ص ۱۰۱ س۱۸ :مُوَلّه شدن:

شیفته شدن، واله شدن. (آنندراج) منوچهری گوید(دیوان ص ۸۹)

بدخو شود از عشرت او سخت نکوخو عاقل شود از عادت او سخت موله

ص ۱۰۱ س ۲۰ :ارکان اسطقسی:

اسطقسی منسوب است به اسطقس (=معرب استخئِن یونانی) و اسطقس به معنای اصل و جوهر و بنباد است و در فلسفه معادل «عنصر» عربی است (مفاتیح العلوم ص ٦۹، فرهنگ علوم عقلی) و مراد از ارکان اسطقسی عناصر اصلی و عناصر اربعه و اصول کائنات می باشد.

ص۱۰۷ س ۱٤ :قیاس عقلی:

قیاس در عرف منطقی گفتاری را گویند که از دو یا چند قضیه مؤلف است به نحوی که لذاته قولی دیگر از آن لازم آید. (رک: تعریفات جرجانی ص ۱۰۰، فرهنگ اصطلاحات منطقی ۱۳۰، فرهنگ علوم عقلی ٤۷۸) و قیاس عقلی قیاسی را گویند که با براهین وحجج و استدلالات عقلی توأم باشد.

ص ۱۱۰ س ٤ :مُفْضی شدن:

گشاده شدن و نیز مفتقر و احتیاج را گویند. در مرزبان نامه (ص۱۸) می خوانیم: «این نصایح مفضی است به منایح تأیید الهی و تخلید آثار پادشاهی.»

ص ۱۱۰ س ۲۰ :دوسانیدن:

چسبانیدن را گویند اعم از آن که چیزی را به چیزی چسبانند یا خود را به کسی وابندند. (برهان قاطع) در راحة الصدور ۱۷ می خوانیم: «و به درازگوش رسید و در گردنش دوسید و پیش بوحنیفه آورد...»

در تفسیر مفردات قرآن ص۱۱٦ دوسنده شدن بمعنای «لَزَب» و در

کتاب المصادر (ج ۲ ص ۲۱۲و۵۰۷) در معنای «التلجین» و «التلزج» آمده است. نیز رک: «دروغ دوسیدن» در تفسیر شنقشی ۲۴۷.

ص ۱۱۱ س ۲ : **والاعمال بالنیات:**

حدیث موضوعی است همهٔ آن در صحیح مسلم(ج۳ ص۱۵۱۵) چنین روایت شده است: انما الاعمال بالنیة وانما لامریٍ مانوی. فمن کانت هجرته الی الله ورسوله فهجرة الی الله ورسوله و من کانت هجرته لدنیا یصیبها او امرأة یتزوجها، فهجرته الی ماهاجرالیه. ودرصحیح بخاری (ج ۱ ص۳۸ و ج ۲ ص ۱۵۲) بصورت: «...بالنیات ... هجرته الی دنیا یصیبها او الی امرأة ینکحها...الخ» آمده است. در بیشتر کتب بصورت حدیث آمده ولی زمخشری در ربیع الابرار و محشی صحیح مسلم (ج۳ ص۱۱۱۵) آن را از کلمات عمر(رض) می شمارند.

ص ۱۱۱ س ۳ :**همزات شیطانی:**

همزات جمع همزه است بمعنای وسوسه های شیطانی، خطراتی که شیطان در دل کسی اندازد. (اقرب الموارد)

ص ۱۱۱ س ۱۹ :**ساریه:**

ستون، گروه (دستورالاخوان ۳۲۵) سایهٔ ابر. در اینجا سایهٔ لشکر و یا گرد و غباری که لشکر هنگام تردد برمی انگیزند.

ص ۱۱۱ س ۲۰ :**زویت لی الارض فاریت مشارقها و مغاربها:**

حدیث نبوی است که در سنن ابن ماجه(ج ۲ ص ۱۳۰۴) چنین روایت شده است: زویت لی الارض حتی رأیت مشارقها و مغاربها و اعطیت الکنزین: الاصفر و الابیض یعنی الذهب و الفضّه.

ص ۱۱۳ س ۶ :**متروحنان:**

«در عرف تحقیق کسی را گویند که تن او به مداومت مجاهدات و ملازمت خلوات و ریاضات همرنگ جانِ اوشود و حجب جسمانی همچون دیوار و در بسته و امثال ذلک او را از دخول ومثول مانع نشود، و هر جای که شخصی با او مناسبت گرداند اگر خواهد، حاضر شود، و شاید که چون درمقام تروحن متمکن شود در یک زمان تا مسکنه بسیار ظاهر شود...»

ص ۱۱۴ س ۱۵ :**قضیب البان:**

قضیب: شاخ، شاخهٔ درخت. (منتهی الارب) بان: درختی است که بار آن خوشبو و معطر است. و بید مشک را نیز«بان» گویند وآن درختی است نازک و خوش نما که از تخم آن روغن گیرند و بسیار نافع و خوشبو باشد(آنندراج)

ص۱۱٦ س۱ :**مسامرة:**
گذرانیدن با هم شب را با افسانه‌سرایی، افسانه گفتن. (لسان العرب)

ص۱۱۷ س۱۰ :**تَنابُز:**
یک دیگر را به لقب خواندن، لقب برنهادن (دستور الاخوان ۱٦۸)
همدیگر را با اسامی والقاب ریشخندآمیز خواندن، بر یکدیگر لقب ناخوش نهادن.

ص۱۱۷ س۱۰ :**صَخَب:**
آواز مشغله، اختلاط اصوات (اساس البلاغه) و عرب ابوالصخب را مجازاً بمعنای «نای» بکار می برد (لسان العرب).

ص۱۱۷ س۲۰ :**تشمیت عاطس:**
«یرحمک اللّه» گفتن مرعطسه زننده را. (دستور الاخوان ۱٤٦)

ص۱۱۸ س۱۱ :**ضَرْع:**
مفرد ضروع است بمعنای شیرده، دوشیدنی، گوسفند، گاو. (اقرب الموارد)

ص۱۱۹ س۳ : **مصافحه:**
دست با یکدیگر بر گرفتن‌درسلام، یکدیگر را خوشباش گفتن (دستور الاخوان ۵۸٦)

ص۱۲۱ س۱۸ :**حسب ابن آدم لقیمات یقمن صلبه:**
ترجمه: کافی باشد آدمی را لقمه‌ای چند که پشت او را راست دارد. در کتب صوفیه بعنوان حدیث یاد شده است. در اوراد الاحباب۳۲۸ می خوانیم: «و باز فرمود که: حسب ابن آدم لقیمات یسرّون صلبه. و این لفظ «لقیمات» بر قلّت و تصغیر دلالت می کند و جمع قلیل کمتر از عدد ده باشد. یعنی آدمی را کمتر از ده لقمهٔ طعام کفایت است.»

ص۱۲۲ س۲۲ :زواج:
زناشوئی، نکاح، مصاحبت با زن. (منتهی الارب)

ص۱۲٤ س۱۳ :قَیْلوله:
خواب چاشتگاه، نیمروزان خوابیدن. در تاریخ بیهقی ۱٤۵ می خوانیم: «امیر محمود چون بدین حال واقف گشت وقت قیلوله به خرگاه آمد.» در چهار مقاله ۱۲۵قیلوله بمعنای خواب بعد از ظهر بکار رفته است: «پس به دیوان تا نماز پیشین بماندی و چون بازگشتی به خوان آمدی. جماعتی با او نان بخوردندی. پس به قیلوله مشغول شدی و چون برخاستی نماز بکردی و پیش شاهنشاه شدی تا نماز دیگر پیش او مفاوضه کردی.»

ص۱۲۶ س ٤ :تدلّی:
سخت نزدیک شدن و فروهشته شدن. (دستورالاخوان ۱۳٦) تنزل کردن، پائین آمدن. (لسان العرب)

ص۱۲٦ س۲۲ :مثلیّت آیْشانی:
أیْش بمعنای «چه چیز» است و أیْشانی یعنی چه چیزی،منسوب به چه چیز. همانندی و مثلیّت کیفی.

ص۱۲٦ س ۲٤ :اَبِیتُ عِنْدَ رَبّی فَیطعمِنِی وَیَسْقِینی:
حدیث نبوی است در صحیح مسلم (ج۳ ص۱۳۳—۱۳٤) چنین روایت شده:
(۱)انی لست مثلکم انی اطعم واسقی.
(۲)و ایکم مثلی انت ابیت یطعمنی ربی و یسقینی.
(۳)انکم لستم فی ذلک مثلی انی ابیت یطعمنی ربی و یسقینی فاکلفوا من الاعمال ما تطیقون.
(٤)انی لست مثلکم انی اظلّ یطعمنی ربی و یسقینی.
(۵)انی لست کهیئتکم انی یطعمنی ربی و یسقینی.
نیز رک: صحیح بخاری ج ٤ ص۱۱۸، کشف المحجوب ٤۱٦، فیه مافیه ۱٦ مشارق الدراری ۱۰۷ و دیگر کتب صوفیه.

ص۱۲۷ س ۵ : لَوْدَنوتُ أنملةً لاحترقت:
عبارتی است منسوب به جبرئیل (ع)، و در کشف الاسرار ۵۵ بهمین هیأت آمده، و معنی آن چنین است: اگر به اندازهٔ سرانگشت نزدیک گردم هر آیینه می سوزم.
شیخ اسماعیل حقّی بروسی در کتاب روح البیان ج۵ ص ۱۲۰ روایت کرده است که «جبرئیل وقتی که به سدرة المنتهی رسید از رفتن بایستاد و پیش نرفت. رسول، علیه السّلام، فرمود: افی مثل هذا المقام یترک الخلیل خلیله، فقال لو تجاوزت لاحرقت بالنور.» (به نقل از تعلیقات حدیقة الحقیقة ۳۲۰) باید گفت که این حدیث به حدیث معراج معروف است که در بحارالانوار (باب ۲۳ از جزوششم) بصور مختلف نقل شده است و معمول ترین روایت آن چنین است: «فلما بلغ سدرة المنتهی فانتهی الی الحجب فقال جبرئیل تقدم یا رسول الله لیس لی ان اجوز هذا المکان ولودنوت انملةً لاحترقت.» (به نقل احادیث مثنوی ۱٤۳، نیز رک شرح تعرف ج ۲ ص ٤٤)

ص۱۲۷ س ۷ :لی مع الله وقت لایسعنی فیه ملک مقرب ولانبی مرسل:
ترجمه: مرا وقتی است با خدا که نمی گنجد در آن وقت نه فرشتهٔ مقرب و نه پیغمبر مرسل.

حدیث موضوعی است که صوفیه بسیار بدان استناد می کنند، و در تذکرة الاولیا۴۹۴ بصورت زیر آمده است: لی مع الله وقت لا یسعنی فیه معه غیر الله . ومیبدی در کشف الاسرار وعدة الابرار (ج۷ ص۱۷۲) می نویسد: «بدان که دل را حالهاست و مقامها. اوّل مکاشفه است پس از آن مشاهدت، پس از آن معاینت، پس از آن استیلاء قرب بر دل، پس از آن استهلاک در قرب تا در مکاشفه و مشاهده است جبرئیل در میان گنجد، امّا چون به معاینت رسد و استیلاء قرب، جبرئیل و غیر او نگنجد. از اینجاست که مصطفی فرمود: لی مع الله وقت لایسعنی فیه ملک مقرب ولانبی مرسل.»

مؤلف اللؤلؤ المرصوع ٦٦ دربارهٔ این حدیث گوید: «یذکره الصوفیه کثیرا ولم ارمن نبّه علیه و معناه صحیح و فیه ایماء الی مقام الاستغراق باللقاء للعبّر عنه بالمحووالفناء. (به نقل احادیث مثنوی ۳۹، نیز رک فیه‌مافیه ١٤٦)

ص۱۲۷ س۱۵ : **وَاللهُ وَرَسُولُهُ اَحَقُّ اَنْ یرضوه(توبه/٦٢)**

مویدالدین جندی در تفسیر آیهٔ مزبور گفته است: «الله از رسول جدا نباشد و رسول از الله جدا نباشد.» میبدی در کشف الاسرار (ج ٤ ص١٦٢) می نویسد: «ان کانوا علی ما یظهرون فکان ینبغی ان لا یعیبواالنبی، صلعم، فیکونوا بتو لیهم النبی، صلعم، و ترک عیبه مؤمنین. قال الزجاج: لم یقل یرضوهما، لان المعنی یدل علیه فحذف استخفافاً، المعنی: و الله احق ان یرضوه و رسوله احق ان یرضو.»

ابوالفتوح رازی در تفسیر (ج٦ ص٥٩) می نویسد: «خدا و رسول سزاوارتراند به آن که خشنود گردانند، و آنگه رد ضمیر به لفظ واحد کرد با آن که مذکور دو است و الله و رسوله احق ان یرضوهما نگفت برای چند وجه: یکی آنکه ضمیر رد کرد با اقرب المذکورین و هو النبی، علیه السلام، برای آن که در ارضای رسول رضای خدا باشد جلّ جلاله. پس حصول رضای رسول، علیه و آله السّلام، متضمن است به رضای باری تعالی، همچنان است که گفته باشد یرضونهما. و وجهی دگر آنکه رد کنایت کرد الی کل واحد منهما کأنه قال: والله احق ان یرضوه والرسول ایضاً احق ان یرضوه فاکتفی باحد هما عن الآخر. و وجه سیم آنست که تعظیماً لله تعالی ضمیر نام او را ضم نکرد با ضمیر نام غیری، و این جاری مجری آن باشد که مردی می گفت به حضرت رسول، علیه السلام، من اطاع الله و رسوله فقد فاز ومن عصیهما فقد غوی. رسول، علیه السّلام، گفت او را: بئس الخطیب انت.»

ص۱۲۹ س۱ **:ان فی الجسد لمضغة او لبضعة اذا صلحت صلح الجسد کلّه و اذا فسدت فسدالجسد کلّه الا وهی القلب:**

در کتب صوفیه بعنوان حدیث نبوی آمده است. در تمهیدات عین القضاة

۱۴۵آمده است: «ان فی جسد ابن آدم لمضغة اذا صلحت صلح الجسد کلّه و اذا فسدت فسد الجسد کلّه الا وهی القلب. گفت: «درتن آدمی مضغه‌ای است که چون آن بصلاح باشد قالب بصلاح باشد، و چون تباه و فاسد باشد قالب نیز فاسد باشد و آن نیست مگر دل.»

در اورادالاحباب ۱۲۱ با اختلاف برخی از کلمات چنین روایت شده است: ان فی الانسان لمضغة اذا هی صلحت صلح لها سائر الجسد و اذا فسدت فسد لها سائر الجسد الا وهی القلب.»

ص ۱۳۰ س ۳ **: سَوْغان:**

از «سَوْغ» می‌آید به معنای روا بودن، جایز دانستن. (دستورالاخوان ۳۵۳)

ص ۱۳۰ س ۱۶ **: وَتْریت:**

وتر یعنی طاق، نقصان. (دستورالاخوان ۶۵۲) و تر یت در اینجا یعنی طاق کردن، تنها کردن، جدا کردن.

ص ۱۳۳ س ۱۲ **: دُرُوج:**

دُرُوج با ضم اوّل بمعنای رفتن و به آخر رسیدن، در گذشتن درنوردیدن است. (آنندراج)

ص ۱۳۴ س ۱۴ **:واگردیدن:**

وا = با = باز؛ بازگردیدن. تبدیل صوت «با» به «واو» در زبان فارسی متداول است، و در متون کهن فارسی بوفور دیده می‌شود، و حذف «ز» از آخر پیشوند فعلی «باز» نیز در مواردی در متون دیده شده است مانند فراز کردن که در المصباح فی التصوف به صورت فرا کردن آمده است. رک: تعلیقات نگارنده بر رسالهٔ مزبور.

ص ۱۳۷ س ۱ **:شرح مواقع النجوم:**

«مواقع النجوم و مطالع اهلة الاسرار و النجوم» کتابی است که شیخ اکبر ابن عربی (۵۶۰—۶۳۸هـ.ق) در شهر مرسیه پیش از آن که به وی الهام شود که به شرق کشورهای اسلامی برود، به تألیف آن پرداخت، و این کتاب در واقع نخستین کتابی است که ابن عربی در آن درجات مختلف معانی عبادات و آداب دینی و بَدَلیَّت روحانی را بیان کرده است. کتاب مزبور در قاهره به طبع رسیده. و مویدالدین جندی در هنگام پیری و در اوان ارشاد، آنگاه که در بغداد بوده، شرح کرده است.

ص ۱۴۱ س ۱۷ **:اَلجَنة تَحتَ أقدام الاُمَّهات:**

حدیث نبوی است که در کتب حدیث مانند جامع الصغیر (ج ۱ ص ۲۰۰) نیز بهمین صورت روایت شده است. مولوی گوید:

باتواوچونست من هستم چنان   زیر پای مادران باشد جنان

ص۱۴۲س۱۶ :سَبتی پسر هرون الرشید:

احمد بن هرون الرشید مکنی به ابوالعباس از جملهٔ زهاد و تارکین دنیاست. معروف است که وی ایام هفته را به ریاضت می گذراند و از مردم و از دنیا کناره می گرفت وفقط روزهای شنبه هفته را کار می کرد، و دستمزد آن را خرج ایام هفته می کرد. بهمین جهت او را سبتی می گفتند که منسوب است به سبت(=شنبه). وفات وی به سال (۱۸۴هـ.ق) در زمان حیات پدرش روی داده است.(رک: ریحانة الادب ج ۲ ص ۴۲۰)

ص۱۴۳س۱۹ : تَرِکَه:

واگذاشته، هلیده. آنچه از مرده بجای مانده، مرده ریگ، میراث. (دستورالاخوان ۱۴۰)

ص۱۴۵س۲۲ :مَنْ لَمْ یُولَدْ مَرَّتَین، لَمْ یَلِج مَلَکُوتَ السَّمواتِ وَالْاَرضِ:

ترجمه: آن کسی که دو بار زاده نشود به ملکوت آسمانها و زمین راه نخواهد برد. عموماً از سخنان عیسی، عَلَیْه السَّلام، یاد کرده‌اند. در شرح بحر العلوم (ص ۲۳۴) و لطائف معنوی (ص ۱۵۱) دو پارهٔ قول مذکور مقدّم و مؤخر آمده به این صورت: لم یلج ملکوت السموات، من لم یولد مرتین.(احادیث مثنوی ۹۶)

ص۱۴۶س۱۰ : فواظع:

فظع در لغت عرب به معنای دشوار و صعب و کار دشوار است.(المصباح المنیر)

ص۱۴۶س۱۱ : تهیئة:

راست و نیکو کردن کار. (آنندراج)

ص۱۴۷س۱۵ : موت اسود:

در عرف صوفیه عبارت است از تحمل اذیت خلق بطوری که صوفی اذیت بردن را در هوای محبوب دوست می دارد. و به عبارت دیگر موت اسود فنای در محبوب است، و آن که به این مقام رسد از آزار بردن و اذیت دیدن در راه حق لذت می برد. (اصطلاحات صوفیه، به نقل فرهنگ عرفانی)

ص۱۴۷س۱۶ : موت ابیض:

در عرف صوفیه عبارت است از گرسنگی، بطوری که صوفی بر اثر گرسنگی به صفای باطن می رسد و دل را بدان منور می کند، و هوش او از خواب غفلت بیدار می شود. (فرهنگ عرفانی)

ص۱۴۷س۱۷ :موت احمر:

در عرف صوفیه مخالفت با نفس را گویند بطوری که بر اثر آن نفس

امّاره به خواب شود و ضعیف گردد و مانع معلومات سالک نگردد. (شرح گلشن راز ص ۵۰۳)

ص ۱۴۷ س ۱۸ : **موت اصفر:**
نزد صوفیه عبارت از خاموشی است. و صوفی قرار و خاموشی و حال را در بدایت سیرو سلوک ارز می نهد، زیرا خاموشی او را از قیل و قال و علم قال و رسوم معمول بدور می دارد و به تأمل و تفکر و تذکر وامی دارد. رسیدن به خاموشی را، که از ارکان سیروسلوک است، برخی از صوفیه به موت اصفر یا مرگ زرد تعبیر کرده اند.

ص ۱۴۷ س ۱۹ : **موت اخضر:**
نزد صوفی عبارت از پوشیدن مرقع پاره و مندرس مطروحه باشد که دارای هیچ ارزشی نباشد. و آنگاه که شخص بدین لباس قناعت ورزید و از چنین لباسی برای ستر عورت و صحت عبادات استفاده برد به مقام موت اخضر رسیده باشد از جهت اخضرار او به قناعت و نضارة وجه او.

ص ۱۵ س ۲۵ : **اگر غذای او وقیه بود یا بیشتر:**
وقیه=اوقیه. و آن مقیاسی است برای وزن که برابر ۲۱۸ یا ۱/۱۲ رطل یا ۷/۵ مثقال یا ۴۰ درم خالص می باشد. جمع آن اواقی است. (فرهنگ فارسی)

ص ۱۵۶ س ۲۳ : **نماز تطوّعات:**
تطوّعات جمع تطوع است، و تطوع در لغت بمعنای فرمانبرداری کردن است و منقاد شدن، و در اصطلاح فقهی تطوع عبارت از مستحبی را به جای آوردن، کاری به قصد عبادت و نیکی انجام دادن.

ص ۱۵۶ س ۱۳ : **عُمار:**
مرد با ایمان، مرد ثابت با استوار، مرد صاحب حلم و وقار. (منتهی الارب).

ص ۱۵۶ س ۱۵ : **عرش عما:**
در اصل عرش + وعما بود. «واو» ظاهراً زاید می نمود. عما در لغت بمعنای ابر مرتفع، ابر باران ریز است و نیز به معنای بالا و فراز آمده است و در عرف صوفیه «عمیٰ» مرتبت احدیت را گویند. قیصری در شرح فصوص الحکم (ص ۱۰) می نویسد: «وجود اگر بشرط «لا» لحاظ شود، مرتبت احدیت و جمع الجمع و حقیقة الحقایق و عمیٰ نامند که تمام اسماء و صفات مستهلک در آن می باشند.»

ص ۱۵۶ س ۵ : **مقام قاب قوسین:**
در عرف صوفیه مقام احدیت الجمع را گویند که جامع است میان قوس وجوب و امکان. (مرات العشاق ۲۲۱) و نیز گفته اند: قاب قوسین مقام قرب

الهی و اسمائی است به اعتبار تقابل میان اسماء در امر الهی که دایرهٔ وجود می‌خوانند همچنانکه ابدأ و اعاده و نزول و عروج و فاعلیت و قابلیت، و آن اتحاد به حق است به ابقاء تمیز و دوئیت اعتبار یه. (اصطلاحات شاه نعمة الله ۵۸ به نقل فرهنگ عرفانی)

ص۱۵۷س۵ : دلوج:

راه رفتن به کوتاه گام با بارگران بر پشت (آنندراج) آهسته رفتن.

ص۱۵۸س۱ : أَطف المصباح فقد طلع الصباح:

این سخن از حضرت علی، علیه السلام، است و بصورت: اطف السراج... الخ نیز روایت شده. قاآنی آن را چنین اقتباس کرده است. (امثال و حکم ج ۱ ص ۱۸۲)

یقین عشق چوآمد گمان عقل خطاست   بکش چراغ چوخندید صبح نورانی

ص۱۵۸س۴ : ابوالحسین نوری:

احمد بن محمد بن عبدالله مکنی به ابوالحسین ومعروف به نوری است. وی از مشایخ نامبردار عراق در سدهٔ سوم هجری است و از شاگردان سری سقطی. سمعانی می‌گوید به سبب جمال و حسنی که در صورت داشت به نوری معروف شد. گویند همیشه در دستش تسبیح بود، و تسبیح داشتن در میان صوفیه آن عصر هنوز رسم نشده بود از اینرو در کتب صوفیه اقوالی که راجع به تسبیح است مروی و منسوب به اوست. وفات او را سلمی در طبقات الصوفیه ۲۹۵هـ و یافعی در مرآة الجنان ۲۸۶هـ آورده است. سخنان وی در تذکره‌های مشایخ و اولیا بسیار روایت شده است، و در شرح تعرف در بارهٔ وی مفصلاً سخن رفته است.

ابن تیمیّه در رساله الرد علی الحریریه و ابن الجوزی در تلبیس ابلیس بر او و افکار او تاخته اند.

ص۱۵۸س۱۰ : أَخْدان:

جمع خِدْن و بمعنای دوستان و معشوقان که زنا کنند با ایشان در نهان. مُتَّخذی أَخْدان: گیرندگانِ دوستان که زنا کنند با ایشان در نهان. (لسان التنزیل ۱۸۶)

ص۱۶۰س۲ : جُثمان:

بدن و تن، پیکر، شخص. (آنندراج)

ص۱۶۰س۱۳ : دهقنت:

مصدر جعلی است از دهقان = دهگان. صاحب ده بودن، دهداری، کدخدایی، کشاورزی. (لغت نامه) دارایی، دارا بودن، در قبال پادشاهی.

ص ۱۶۰ س ۱۶ : مُلِمّات:
مفرد آن ملمه است و آن مؤنث مُلِمّ است بمعنای نازل شونده، بلای نازل، پیش آمد سخت. (لسان العرب)

ص ۱۶۰ س ۱۸ : مخایل:
جمع مخیله: نشانه‌ها و علامتها. در جوامع الحکایات (ج ۱ ص ۷) می‌خوانیم: «و مخایل مزید مقدرت و دلایل دوام سلطنت آن شاه رای زن از پرتو نور ضمیر این وزیر... چهره نمود.»

ص ۱۶۰ س ۲۰ : فایح:
بوی خوش دهنده. در مرزبان‌نامه ۸ می‌خوانیم: «در اثنا قصیده ای که به ثنای فایحش موشح دارم..»

ص ۱۶۱ س ۸ : قابض:
در اینجا بمعنای محصل مالیات است که بصورتهای اضافی قابض جریمه: کسی که تاوان و جریمه در نزد وی جمع می‌شود، و قابض مالیات: آن که مالیات در نزد وی جمع می‌گردد نیز آمده است.(فرهنگ فارسی، فرهنگ نفسی.)

ص ۱۶۱ س ۱۰ : جبایات:
جمع جبا است بمعنای خراجها، باجها. وجبایت مصدر آن است بمعنای باج گرفتن، خراج ستدن. (لغت‌نامه) جبایت در مفاتیح العلوم خوارزمی (ص ۴۰) بهمین معنی آمده است.

ص ۱۶۱ س ۲۳ : مُفْرز:
فَرز: جدا نمودن چیزی را از چیزی، تفریز: جدا کردن، و مفارزة: جدا گردیدن. (منتهی الارب) مُفرز: جدا شده، روشن شده.

ص ۱۶۲ س ۱۱ : جامگیات:
جمع جامگی است و آن وظیفه و مواجب مستمری نقدی است. جامگی در اصل مرکب است از جامه +ی نسبت، و در اصل ظاهراً بهای جامه بوده که به سپاهیان و لشکریان می‌داده‌اند، و جامگی معرب شده و بصورت جامکیه در متون تازی بکار رفته است، و جمع آن نیز بصورت جامکیات، درمتون کهن فارسی آمده است. مثلاً در ترجمه تاریخ یمینی (ص ۱۶۸) جامکیات با کاف آمده است: «ابوالقاسم برمکی مرد فاضل بود و داهی... چون به وزارت رسید باغلامان ترک و معارف لشکر در مواجب و اقطاعات و جامکیات طریق شطط و مناقشت و تدنق پیش گرفت.»

در المنجد آمده است (به نقل اصطلاحات دیوانی ۹۱): «الجامکیه ج جامکیات والجومک ج جوامک راتبهٔ خدمتکاران دولت از لشکری و

کشوری.»

ص۱۶۳س۶ : **غُصص:**
آنچه در گلوگیر کند، گلوگیر. و عرب به آن که گلویش گرفتگی دارد و نتواند درست سخن گوید غاص می گوید. (منتهی الارب)

ص۱۶۴س۴ : **وهرچه بی کدّ دست دهد:**
کدّ یعنی به مشقت انداختن، به کار سخت واداشتن، کوشش با مشقت در طلب چیزی، سنائی در حدیقة الحقیقه ۱۰۷ کلمهٔ مزبور را به همین معنی بکار برده است.

ص۱۶۴س۹ : **اِبْداء بنفسک ثم بمن تقول:**
نزدیک است به این حدیث که سیوطی در جامع الصغیر (ج۱ ص۱۱) نقل کرده است: ابداء بنفسک فتصدق علیها شئ فلاهلک، فان فضل شئ عن اهلک فلذی قرابتک، فان فضل عن ذی قرابتک شئ فهکذا و هکذا.

ص۱۶۴س۹ : **نَفْسکَ مَطِیّتَکَ فَاَرْفِق بها:**
در مشارق الدراری ۲۳۴ در بارهٔ نفس آمده است: «...و اگر وقتی از آن باره‌اش سبک می کردم، به حکم روحواساعة فساعة، وامر نفسک مطیتک فارفق بها، و نفسکی نفس را آسایش می دادم، او از سبک باری و آسایش می رنجید از خوف آن که مبادا حجبش کثیف شود.» و ظاهراً حدیث نبوی نیست زیرا آن را در کتب حدیث و در متون صوفیه بعنوان حدیث ندیدم. والله اعلم.

ص۱۶۴س۱۰ : **ان لنفسک علیک حقاً:**
حدیث نبوی است و در صحیح مسلم (ج۳ ص۱۶۴) آمده است: ان لنفسک علیک حقاً ولربک علیک حقاً، ولضیفک علیک حقاً وان لأهلک علیک حقاً فأعط کلّ ذی حق حقه.
و در صحیح بخاری (ج۱ ص۳۳۷) چنین روایت شده است. فان لجسدک علیک حقاً وان لعینک علیک حقاً وان لزورک علیک حقاً وان لزوجک علیک حقاً... (نیز رک: اورادالاحباب ۱۳۷، نقد النصوص ۱۲۲)

ص۱۶۵س۲۱ : **استجمام قوی:**
استجمام در لغت عرب بمعنای بر طرف کردن ماندگی و نیرو دادن بکار رفته است. وانی لاستجم قلبی بشیی من اللهو لا قوی به علی الحق: من بر طرف می کنم ماندگی خاطر خود را به اینکه گاه گاهی مشغول لهوی شوم تا اینکه در امور حق توانا گردم. (فرهنگ نفیسی)

ص۱۶۵س۲۴ : **کلالت:**
مانده شدن، ماندگی، کند شدن. (دستور الاخوان ۵۲۲)

ص۱۶۶ س۲ : قوت القلوب:

از امهات کتب صوفیه است، تألیف ابوطالب محمدبن علی بن عطیة الحارثی المکی (۳۸۶هـ.ق) در چهل و هشت فصل در سیر و سلوک و معاملات صوفیانه که همواره مورد نظر صوفیهٔ بعد از قرن چهارم بوده، و برخی از سالکان که به پیرو مرشدی دست نمی یافتند معاملات صوفیانه را با توجه به دستورات مندرج در همین کتاب بکار می بستند. از آن جمله است احمد بیابانکی معروف به علاءالدولهٔ سمنانی که سیروسلوک خود را براساس مندرجات «قوت القلوب فی معاملة المحبوب» تنظیم کرده بوده و خود وی در فصل ششم از کتاب العروة لاهل الخلوة والجلوة متعرض این نکته شده است. قوت القلوب در مصر به سال ۱۳۸۱در دو جزو بچاپ رسیده است.

ص۱۶۸ س۳ : مستصحب بودن:

مستحصب: یار و یاور، همدم(منتهی الارب) همراه بودن، همراه شدن.

ص۱۶۸ س۱۳ : افتحام:

مصدر است از فتح بمعنای فتح کردن، تصرف نمودن.

ص۱۶۹ س۹ :سُمْعه:

کاری که از برای تظاهر کنند، کاری که از برای شنیدن یا دیدن دیگران کنند. (دستورالاخوان۳٤۷)

ص۱۶۹ س۱۲ : گول گیری:

گول یعنی نیرنگ و فریب (برهان قاطع) گول گیر آن که نادان را گرفتار سازد، آن که دیگری را احمق پندارد.(فرهنگ فارسی) و گول گیری عمل گول گیر است یعنی گرفتار کردن اشخاص نادان و ابله. **مولوی** گوید(مثنوی ب ۱۱۹)

کی شود محجوب ادراک بصیر   زین سببهای حجاب گول گیر

***

فهارس:

* فهرست آیات قرآن.
* فهرست احادیث و مأثورات.
* فهرست تعریفات.
* فهرست اشعار فارسی و عربی.
* فهرست لغات، ترکیبات و مصطلحات.
* فهرست اعلام (نام کسان، کتابها و جایها).
* فهرست مشخصات مآخذ.

فهرست آیات قرآن

٦(انعام): ١٢٤	الله اعلم حيث يجعل رسالته.	١٠٩
٦(انعام): ١٢٢	اومن كان ميتاً فاحييناه و جعلنا له نوراً يمشي به في الناس.	٦٠
٦(انعام): ١٤٥	قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتةً اودماًمسفوحاًاولحم خنز يرفانه رجس.	٩٨
٦(انعام): ١٦٢	ان صلاتي و نسكي و محياي و مماتي لله رب العالمين.	١٢٨
٧(اعراف): ٢٧	انه ير يكم هووقبيله من حيث لا ترونهم.	٩٨
٧(اعراف): ٣٢	قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصه يوم القيامة.	٧١
٧(اعراف): ٥٤	الا له الخلق والامر.	٣١
٧(اعراف): ٧١	اسماءٍ سميتموها انتم و اباءكُم مانزل الله بها من سلطانٍ.	١٦٧
٧(اعراف): ٨٩	وسع ربنا كل شئ علما على الله توكلنا.	١٢٥،٣٥
٧(اعراف): ١٤٣	قال رب ارني انظر اليک قال لن تراني.	١٥٨
٧(اعراف): ١٤٤	فخذ ما آتيتک وکن من الشاكرين.	٤٧
٧(اعراف): ١٥٦	ورحمتي وسعت كل شئ فسأكتبها للذين يتقون.	٧١
٧(اعراف): ١٧٩	لهم قلوب لايفقهون بهاولهم آذان لايسمعون بها ولهم اعين لايبصرون بها اولئک كالانعام بل هم اضلّ.	٨٤
٧(اعراف): ١٨٧	ولكن اكثر الناس لايعلمون.	٧١
٨(انفال): ١٧	ومارميت اذرميت ولكن الله رمى.	١٢٧
٨(انفال): ٤١	و ماانزلناعلى عبدنايوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير.	٦٢
٨(انفال): ٦٣	لو انفقت ما في الارض جميعاً ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم.	٧٨
٩(توبه): ٢٤	قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم و ازواجكم وعشيرتكم واموال افترفتموها وتجارة تخشون كسادها و مساكن ترضونها احب اليكم من الله و رسوله و جهاد في سبيله فتر بصواحتى يأتي الله بامره والله لايهدى القوم الفاسقين.	١٤٣
٩(توبه): ٦٢	والله و رسوله احق ان يرضوه.	١٢٧
٩(توبه): ١١١	ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم.	١٦٤
١١(هود): ١٠٧	ان ربک فعال لمايريد.	٦٧
١٢(يوسف): ٥٣	وما ابرى نفسي ان النفس لأمارة بالسؤ.	٩٢
١٣(رعد): ٩	عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال.	٥٨
١٣(رعد): ٣٩	يمحوالله مايشاء و يثبت وعنده ام الكتاب.	١٠٣
١٤(ابراهيم): ١١	قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم.	١٢٦
١٥(حجر): ٤٢	ان عبادي ليس لك عليهم سلطان.	١٠٠
١٦(نحل): ٤٠	انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون.	٦٧

* * * *
* * *
* *
*

فهرست احادیث و مأثورات

٭ ٭ ٭ ٭
٭ ٭ ٭
٭ ٭
٭

فهرست تعریفات *

احاطت: فرا گرفتن همه باشد به استغراق و شمول به ذات و مرتبه و علم و وجود. ۴۹

احدیّت: یگانگی حق است من جمیع الوجوه که غیریّت و بیگانگی و عددِ نسبی در او نباشد. ۴۹

احدّیت جمع: یکی و یگانه بودن احاد و کثرت است در ذات؛ و آن بر دو وجه است: یکی استهلاک و اضمحلال کثرت و عدد تفصیلی است قبل التفصیل، همچون یگانگی نسب ربوبیّت در ذات الله که احدیّت جمع همه او را است.
دوم: توحُّد و یگانگی کثرت تفصیلی است بعد از تفرقه و تفصیل آخراً، همچون اجتماع حقایق الهی و کونی تماماً و توحُّد همه در انسان کامل. ۵۰

ادب: موجب اعانت حدود شرعی است و محافظت بر اوامرِ مرعی، و انتها از جملهٔ معاصی اصلی وفرعی. ۵۱

ارادت: عبارت از توجُّه تجلّی حق است بمراد معلوم، تا او را تخصیص کند به ایجاد یا غیره، و به موجب خصوص ذاتِ معلوم در حضرت علم مخصوص گرداند، و حقیقت این تجلّی تخصیصی را دو لفظ است در عربیّت: یکی ارادت و دیگر مشیّت. امّا ارادت توجُّه به معلوم معدوم است لیوجده. ۵۱

ارادت و مشیّت: خواست تخصیص بعض معلومات است به حکمی که صلاحیّت و قبول آن دارد از وجود و عدم و غیرها به خصوصیت ذاتی و وجودی. ۵۱

استیحاش: وحشت و ملالت یافتن است از اغیار و ما سوی الله و از مشغولی به غیر حق. ۱۳۸

اطلاق: رهایی و آزادی ذات است از جملهٔ قیود. ۵۰

الهیّت: عبارت است از احدیّت جمع این حقایق به تمام و کمال، و معنی الهیّت خدایی است. ۴۸

انابت: عبارت است از رجوع بنده از مخالفات و معاصی به باطن، و دل به سوی حق، تعالی، و باز آمدن دل از خود و غیر خود و هر چه ما سوی الله گویند. ۱۳۶

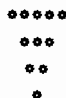
انتباه: حالتی است که نفس را از دل در آخر درجات نفس لوّامه حاصل شود تا از خواب غفلات امّارگی و لوّامگی بیدار شود. ۱۳۷

بصر: ادراک مبصرات است همچون اضوا و الوان و سطوح. ۵۱

بقا: استمرار وجود است بر مقتضای ذاتی، و بر یک قرار ماندن به موجب ثبوت، و تحقُّق اصلی پاییدن و باقی و پایدار است. ۴۹

---

*تعریفات اصطلاحاتی که در فوق آمده، عیناً از متن کتاب نقل شده است.



فهرست اشعار

* اشعار فارسی:

ص:۸۲
هر چه گویند در وجود منست
هر چه جویند در شهود منست

ص:۱۲۹
دل من کعبهٔ حقیقی دان
صورت کعبه سنگ بر سنگ است

ص:۱۱۸
دلی به نطق چو عیسی، زفان خموش چومریم
....

ص:۱٤٤
استاد تو عشق است چو آنجا برسی
او خود به زفان حال گوید چون کن

ص:۱۱۵
پنبه را از گوش بر باید کشید
تا حقیقت بشنوی گفتارِ او

ص:۳۸
زهی شعار درون تو لطف و دلداری
خهی دثار برونت همه نکوکاری
صفات ذات شریفت صفا و لطف و کرم
نعوت نفس بزرگت حیا و بیداری
در آن مقام که دولت سرای عصمت تست
بو هم بادنیابد گذر به دشواری
اگر چه مقنعه داری هزار فخر آرد
بیاد مقنعهٔ تو سرِ کله داری
ز آفتاب منور تری و روشن‌تر
سخن ز نسبت اصل و نسب چو برداری
خلاصهٔ حرم دولت و نقاوهٔ ملک
سلالهٔ کرم و ملکت و جهانداری
به نحر بحر بزرگی قلاده را گهری
فراز فرق زمان تاج را سزاواری
بزهد رابعه ثانیت نیارم گفت
تو زبده چون بزبیده سری فرو ناری

ریاض انس بروید، برآید آب حیات
ز خاک تیره برویک نظر چوبگماری
زمشک و عنبر وآب گل است آب و گلت
تنِ لطیفِ توخود روح است پنداری
میان مجلس خوبان چودر حدیث آیی
ز درج لعل کنی بر شکر گهر باری
نیازمند درِ تست عالمی زان روی
که روی دل بدرِ حق بصد نیاز آری
از آنچه طالب عز و بزرگی ابدی
شعار خویش بدرگاه حق کنی خواری
برای جبر شکسته دلانِ عهد درست
تواضع است طریقت نه کبر و جبّاری
ز هیچ کس چونخواهی دلت نیازارد
بعمر خویش دلِ هیچ کس نیازاری
دراین زمانه که روی زمین زظلمت ظلم
شدست تار ز خیراتِ خود در انواری
بهشت نام نکو بردهد زمین و زمان
ز تخمهای نکوکاریی که می کاری
مراد هر دو جهانی میسرّت بادا
که حاجت همه را بر مراد بگزاری
ص: ۴۱
مؤیدا چه دل آلوده جهان داری
که جز خدای نشاید کند جهانداری[۱]

**اشعار عربی:

ص: ۱۲۹
خلوت و اجلیت السوی عن مکانی
فصادف قلباً خالیاً فتمکنا
ص: ۱۳۲
احبک حبّین حبّ الهوی
و حباً لانک اهل لذاکا
ص: ۱۳۶
خلیلّی قطاع الفیا فی الی الحمی
کثیر و ان الواصلین قلیل

(۱) قصیده ایست بسیار شیوا و پخته، حاوی ۵۳ بیت

ص: ۱٤۳

عـــذل الـــعـــواذل حـــول قـــلـــبـــی الـــتّـــائــه
و هـــوی الاحـــبّـــة مـــنـــه فـــی ســـوائـــه

ص: ۱۰۹

حـــرام عـــلـــی عـــیـــنـــی مـــعـــایـــنـــة الـــسـوی
و حـــل دمـــی ان حـــل غـــیـــرک فـــی عـــیـــنـــی

* * * * *

* * *

* *

فهرست لغات، ترکیبات و مصطلحات*

*این فهرست متضمن مصطلحات و پاره‌ای از کلمات عربی و بهره‌ای از مفردات و ترکیبات فارسی است.

* * * *
* * *
* *
*

فهرست اعلام

(نام کسان، کتابها، جایها، فرق و ملل)

* * * *
* * *
* *
*

مشخصات مآخذ

اتحاف السادة المتقین: تألیف سید محمد بن محمد الحسینی الزبیدی معروف به مرتضی، مصر، بدون تاریخ.

احادیث مثنوی: بجمع و تدوین بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۴۷.

احکام القرآن: لابی بکر بن عبدالله المعروف به ابن العربی، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، بدون تاریخ.

احیاء علوم الدین: تألیف امام حجة الإسلام ابی حامد محمدبن محمدبن محمد الغزالی، دمشق بدون تاریخ.

اخبار سلاجقه روم: بانضمام مختصر سلجوقنامه ابن بی بی، باهتمام دکتر محمد جواد مشکور، تهران ۱۳۵۰.

اخلاق ناصری: نوشتهٔ خواجه نصیرالدین طوسی به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران ۱۳۵۶.

ادب الدنیاوالدین: ابی الحسن علی بن محمد بن حبیب البصری الماوردی، تحقیق مصطفی السّقا، بیروت، بدون تاریخ.

اساس البلاغه: امام جارالله ابی القاسم محممدبن عمرالزمخشری، تحقیق استاد عبدالرحیم محمود، بیروت ۱۳۹۹ ق.

اساس الاقتباس: تألیف خواجه نصیرالدین طوسی، به تصحیح مدرس رضوی، تهران ۱۳۲۶.

اصطلاحات دیوانی دورهٔ غزنوی و سلجوقی: تألیف حسن انوری، تهران ۱۳۵۵.

اضواء علی متشابهات القرآن: تألیف الشیخ خلیل یاسین، بیروت ۱۹۸۰م.

اقرب الموارد فی فصح العربیه والشوارد: تألیف سعید الخوری الشرتونی اللبنانی، بیروت ۱۸۸۹ م.

الالواح العمادیّه: شهاب الدین یحیی سهروردی، ضمیمه سه رساله از شیخ اشراق، به تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران ۱۳۵۶.

الامثال النبویه: تألیف محمد الغروی، بیروت ۱۴۰۱ ق.

امثال و حکم: تألیف علی اکبر دهخدا، تهران ۱۳۵۲.

انواریه (ترجمه و شرح حکمة الاشراق): تألیف محمد شریف نظام الدین احمدبن الهروی، به تصحیح حسین ضیائی، تهران ۱۳۵۸.

اوراد الاحباب وفصوص الآداب: تألیف ابوالمفاخر یحیی باخرزی، بکوشش ایرج افشار، تهران ۱۳۵۸.

برهان قاطع: تألیف محمد حسین بن خلف تبریزی متخلص به برهان، باهتمام دکتر محمد معین، تهران ۱۳۵۷.

تاریخ ادبیات در ایران: تالیف دکتر ذبیح الله صفا، تهران ۱۳۳۸.

تاریخ بیهقی: تصنیف خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی دبیر، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، مشهد ۱۳۵۶.

تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی: تألیف دکتر ذبیح‌الله‌صفا، تهران ۱۳۵۶.
تذکرة الاولیاء: شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، تهران ۱۳۵۵.
ترجمه تاریخ یمینی: ابوالشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی، به اهتمام دکتر جعفر شعار، تهران ۱۳۵۷.
ترجمه تفسیر طبری: باهتمام حبیب یغمایی، تهران ۱۳۵۶.
الترغیب و الترهیب من الحدیث الشریف: تألیف الامام الحافظ زکی الدین عبد العظیم بن عبد القوی المنذری، تحقیق مصطفی محمد عماره، بیروت ۱۴۰۱.
التصفیه فی احوال المتصوفه: تألیف قطب الدین ابوالمظفر منصوربن اردشیر عبادی، به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۴۷.
ترکستان نامه: (ترکستان درعهد هجوم مغول)، و و بارتلد، ترجمه کریم کشاورز، تهران ۱۳۵۲.
تعریفات: السیّد شریف جرجانی، پترز بورغ، ۱۸۹۷ م.
تعلیقات حدیقة الحقیقة: جمع و تدوین مدرس رضوی، تهران، بدون تاریخ.
تفسیر بصائر یمینی: تألیف معین الدین محمد بن محمود النیشابوری، به تصحیح دکتر علی رواقی، تهران ۱۳۵۹.
تفسیر شنقشی: گزاره‌ای از بخشی از قرآن کریم، باهتمام محمد جعفر یاحقی، تهران ۱۳۵۵.
تفسیر الصافی: تألیف محسن ملقب به فیض کاشانی، به تصحیح شیخ حسین الاعلمی، بیروت ۱۳۹۹ ق.
تفسیر مفردات قرآن: به کوشش دکتر عزیزالله‌جوینی، تهران ۱۳۵۹.
تفسیر نسفی: تألیف ابوحفص نجم الدین عمر نسفی، به تصحیح دکتر عزیز الله جوینی، تهران ۱۳۵۳.
تمهیدات: تألیف ابوالمعالی عبدالله‌بن محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی الهمدانی ملقب به عین القضاة، به تصحیح عفیف عسیران، تهران، بدون تاریخ.
تمهید الاصول: تصنیف شیخ الطائفه محمد بن الحسن الطوسی، ترجمه عبدالمحسن مشکوة الدینی، تهران ۱۳۵۸.
الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر: تألیف امام جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی، بیروت ۱٤۰۱.
جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی: تألیف لسترنج، ترجمه محمود عرفان، تهران ۱۳۳۷.
چهار مقاله: تألیف احمد بن عمر بن علی نظامی عروضی سمرقندی، به تصحیح و حواشی دکتر محمد معین، تهران ۱۳۳۳.
حدود: تصنیف ابن سینا، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران ۱۳۵۸.
حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة: ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی غزنوی، به تصحیح مدرس رضوی، تهران ۱۳۵۹.
دانشنامهٔ ایران و اسلام: زیر نظر احسان یارشاطر، جزو هشتم، تهران ۱۳۵۷.
الدرة الفاخرة فی تحقیق مذهب الصوفیه و المتکلمین و الحکما: تألیف نورالدین عبدالرحمن جامی، باهتمام نیکولاهیر و علی موسوی بهبهانی، تهران ۱۳۵۸.
دستور الاخوان: تألیف قاضی خان بدر محمد دهار، به تصحیح دکتر سعید نجفی اسداللهی، تهران ۱۳٤۹.
دیوان خاقانی شروانی: به کوشش دکتر ضیاالدین سجادی، تهران ۱۳۵۷.
دیوان فرخی سیستانی: به کوشش دکتر محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳٤۹.
الذریعه الی تصانیف الشیعة: شیخ آقا بزرگ تهرانی، تهران ۱۳۸۷ ق.

راحة الصدور و آیة السرور: تألیف محمد بن علی بن سلیمان الراوندی، به تصحیح محمد اقبال، افست تهران از روی چاپ لیدن.
رباب نامه: سرودهٔ سلطان ولد، باهتمام دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی، تهران ۱۳۵۹.
رحله ابن بطوطه: تحقیق دکتر علی المنتصر الکتانی، بیروت ۱۳۹۹ ق.
روح الجنان وروح الجنان: تألیف شیخ ابوالفتوح رازی، به تصیح میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران ۱۳۹۸ق.
ریحانة الادب: تألیف میرزا محمد علی مدّرس، تهران، بدون تاریخ.
زندگانی مولانا جلال الدین محمد: تألیف بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۵٤.
السامی فی الاسامی: ابوالفتح احمد بن محمد المیدانی، تهران ۱۳٤۵.
سفرنامهٔ ابن بطوطه: ترجمهٔ دکتر محمد علی موحد، تهران ۱۳۵۹.
سنن ابن ماجه: الحافظ ابی عبدالله محمد بن یزید القزوینی، تحقیق محمد فواد عبدالباقی، بیروت ۱۳۹۵ق.
شرح فصوص الحکم: داودبن محمود القیصری، تهران ۱۲۹۹.
شرح گلشن راز: تألیف شیخ محمد لاهیجی، با مقدّمه کیوان سمیعی، تهران ۱۳۳۷.
شرح مثنوی شریف: تألیف بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳٤۸.
صحیح البخاری: ابو عبدالله محمد بن اسماعیل البخاری، بیروت ۱۹۷۸م.
صحیح مسلم: امام ابی الحسین مسلم بن الحجاج القشیری النیشابوری، تحقیق محمد فواد عبدالباقی، بیروت ۱۳۹۸ ق.
صحیح مسلم (۸ جلد): امام ابی الحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری، بیروت، بدون تاریخ.
طرائق الحقائق: محمدمعصوم شیرازی معروف به معصوم علیشاه، به تصحیح محمد جعفر محجوب، تهران ۱۳۳۹.
الفرق بین الفرق: تألیف عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادی الاسفراینی التمیمی، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت، بدون تاریخ.
فرهنگ آنندراج: تألیف محمد پادشاه متخلص به شاد، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۳۵.
فرهنگ اصطلاحات منطقی: تألیف دکتر محمد خوانساری، تهران ۱۳۵٦.
فرهنگ جهانگیری (جلد سوم): تألیف میر جمال الدین حسین بن فخرالدین حسن انجوی شیرازی، ویراسته دکتر محمد عفیفی، مشهد ۱۳۵٤.
فرهنگ علوم عقلی: تألیف دکتر سید جعفر سجادی، تهران ۱۳٦۱.
فرهنگ فارسی: تألیف دکتر محمد معین، تهران ۱۳٤۳.
فرهنگ لغات واصطلاحات وتعبیرات عرفانی: تألیف دکتر سید جعفر سجادی، تهران ۱۳۵۰.
فرهنگ نفیسی: تألیف دکتر علی اکبرنفیسی (ناظم الاطبا)، تهران ۱۳٤۳.
فصوص الحکم: شیخ الاکبر محیی الدین بن عربی، به تصحیح و تعلیق ابوالعلاً عفیفی، بیروت، بدون تاریخ.
فهرست السامی فی الاسامی: تنظیم کننده دکتر محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۵۴.
فهرست نسخه‌های خطی فارسی (جلد دوم): نگارنده احمد منزوی، تهران ۱۳٤۹.
القاموس المحیط (٤ جلد): تألیف مجدالدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی، بیروت، بدون تاریخ.
قوت القلوب: تألیف ابیٰ طالب محمد بن علی بن عطیة الحارثی المکی، مصر ۱۳۸۱ ق.
کاشف الاسرار: نورالدین عبدالرحمن اسفراینی، باهتمام هرمان لندلت، تهران ۱۳۵۸.
کتاب اصطلاح الصوفیه: لمحیی الدین ابن عربی، اخرجه مظفر بختیار، تهران ۱۳٤۸.

کتاب الانسان الکامل: تصنیف عزیزالدین نسفی، به تصحیح ماریژان موله، تهران ۱۳۵۹.
کتاب البلغه: تألیف ادیب یعغوب کردی نیشابوری، به اهتمام مجتبی مینوی و فیروز حریرچی، تهران ۱۳۵۵.
کتاب فیه ما فیه: از گفتار مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۴۸.
کتاب المصادر: تألیف ابوعبدالله حسین بن احمد زوزنی، به کوشش تقی بینش، مشهد ۱۳۳۹—۱۳۴۰.
کتاب منازل السائرین: خواجه عبدالله انصاری، به تصحیح دی بورکی الدومنکی، قاهره ۱۹۶۲ م.
کشاف اصطلاحات الفنون: المولوی محمد اعلی بن علی التهانوی، به تصحیح المولوی محمد وجیه و المولوی عبد الحق و المولی غلام قادر، باهتمام الویص اسپرنگر التیرولی و ولیم ناسیولیص الایرلندی، افست تهران ۱۹۶۷م.
کشف الاسرار وعدة الابرار: تألیف ابوالفضل رشید الدین المیبدی، بسعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۳۹.
کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون: مصطفی بن عبدالله معروف به حاجی خلیفه، تهران ۱۳۸۷.
کشف المحجوب: تصنیف ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الهجویری الغزنوی، به تصحیح ژوکوفسکی، تهران ۱۳۵۸.
کلیّات شمس (=دیوان کبیر): مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، با تصیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۳۹.
کلیله ودمنه: انشای ابوالمعالی نصرالله منشی، تصحیح مجتبی مینوی، تهران ۱۳۴۳.
لسان التنزیل: از مؤلفی ناشناس، باهتمام دکتر مهدی محقّق، تهران ۱۳۵۵.
لسان العرب (۱۵ جلد): امام ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور الافریقی المصری، دارصادر بیروت، بدون تاریخ.
لطائف الحکمة: تألیف سراج الدین محمود ارموی، به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۱.
لغت نامه: تألیف علی اکبر دهخدا، تهران.
مباحثی از تاریخ ادبیات ایران: تألیف بدیع الزمان فروزانفر، بکوشش عنایت الله مجیدی، تهران ۱۳۵۴.
مجمل الحکمة (ترجمه رسایل اخوان الصفا): بکوشش ملک الکتاب شیرازی بمبئی ۱۸۸۴ م.
مجمل الحکمة: متن پارسی از سالهای ۵۹۰—۶۰۸، به تصحیح نجیب مایل هروی، تهران زیر چاپ.
مرآت العشاق: ضمیمهٔ تصوف و ادبیات تصوف، یوگنی ادوارد و یچ برتلس، ترجمهٔ سیروس ایزدی، تهران ۱۳۵۶.
مراصد الاطلاع: عبدالمؤمن بن عبدالحق، لیدن ۱۸۵٤م.
مرزبان نامه: تحریر سعدالدین وراوینی، بکوشش محمد روشن، تهران ۱۳۵۵.
مرصاد العباد: تألیف نجم الدین ابوبکر بن محمد بن شاهاور بن انوشروان رازی معروف به دایه، باهتمام دکتر محمد امین ریاحی، تهران ۱۳۵۲.
المستطرف فی کل فن مستظرف: تألیف شهاب الدین محمد بن احمد ابی الفتح الابشهی، بانضمام ثمرات الاوراق فی المحاضرات، بیروت، بدون تاریخ.
مشارق الدراری: شرح تائیه ابن فارض، تألیف سعید الدین سعید فرغانی، باهتمام سید جلال الدین آشتیانی، تهران ۱۳۹۸ق.
المصباح فی التصوف: تصنیف سعدالدین حمویه، به تصحیح وتعلیق نجیب مایل هروی، تهران، زیر چاپ.

المصباح المنیر: تألیف احمد بن محمد بن علی المقری القیّومی، بیروت، بدون تاریخ.
مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه: تألیف عزالدین محمودبن علی کاشی، با تصیح و مقدّمهٔ جلال الدین همائی، تهران ۱۳۲۵.
معجم البلدان: شهاب الدین ابی عبدالله یاقوت الحموی الرومی البغدادی، **بیروت ۱۳۹۹ ق.**
معجم المؤلفین: تراجم مصنفی الکتب العربیه، عمر رضا کحاله، بیروت، بدون تاریخ.
مفاتیح العلوم: ابی عبدالله محمد بن احمدبن یوسف الکاتب الخوارزمی، بیروت، بدون تاریخ.
مقدمة الادب (=پیشرواد ب): تألیف ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشری، به تصحیح سید محمدکاظم امام، تهران ۱۳٤۲.
المقصد الاسنی فی شرح اسماء الله الحسنی: تألیف امام ابی حامد الغزالی، مصر، بدون تاریخ.
الملل والنحل: ابی الفتح محمدبن عبدالکریم بن ابی بکر احمد الشهرستانی، تحقق محمد سید گیلانی، بیروت ۱٤۰۲.
منتهی الارب فی لغة الارب: تألیف عبدالرحیم بن عبدالکریم صفی پور، تهران، بدون تاریخ.
نامهٔ تنسر: به تصحیح مجتبی مینوی، تهران ۱۳٥٤.
نسب نامهٔ خلفا و شهریاران: تألیف زامباور، ترجمه دکتر محمد جواد مشکور، تهران ۱۳٥٦.
نصوص الخصوص فی ترجمة الفصوص: رکن الدین مسعود بن عبدالله شیرازی معروف به بابارکنا، باهتمام دکتر رجبعلی مظلومی، تهران ۱۳٥۹.
نفثة المصدور: شهاب الدین محمد خرندزی زیدری نسوی، به تصحیح دکتر میرحسن یزد گردی، تهران ۱۳٤۳.
نفحات الانس من حضرات القدس: عبدالرحمن جامی، طبع توحیدی پور، تهران ۱۳۳٦.
نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص: عبدالرحمن جامی، به تصحیح ویلیام چیتیک، تهران ۱۳۹۸ ق.
الوصایا: شیخ الاکبر محیی الدین ابن العربی، بیروت، بدون تاریخ.
وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان: ابی العباس شمس الدین احمد بن محمد بن ابی بکر بن خلکان، تحقیق دکتور احسان عباس، بیروت ۱۳۹۷ ق.
هدیة العارفین: اسماء المؤلفین وآثار المصنفین، تألیف اسماعیل باشا البغدادی، تهران ۱۳۸۷ ق.



منتشر می‌شود:

روح الارواح فی شرح اسماء الملک الفتاح
تألیف: ابوالقاسم احمدبن ابی المظفر منصور السمعانی.

• • •

شرح فصوص الحکم
متن از: شیخ اکبر ابن عربی
شرح از: محب الله بهاری

• • •

شرح مثنوی معنوی
گزارش: ملاهادی سبزواری
تصحیح و مقابله براساس ۴ نسخه خطی و چاپی

• • •

شرح مناقب
متن منسوب به شیخ اکبر ابن عربی
گزارش از: سیدمحمدصالح ابن سعید تهرانی

• • •

شرح فصوص الحکم
از: کمال الدین محمد خوارزمی

• • •

مخزن‌الاسرار (شرح مثنوی معنوی)
متن از جلال الدین محمد بلخی
گزارش از: ولی محمداکبر آبادی

• • •

ترجمهٔ حلیة الابدال
متن از: شیخ اکبر ابن‌عربی
ترجمه از: قرن هشتم

• • •

آداب المریدین
تألیف: عمربن محمدابن ابوالقاسم شیرکان

• • •

ترجمهٔ الشواهد الربوبیه
متن از: صدرالدین شیرازی
ترجمه از: ابوالقاسم بن احمد یزدی

• • •

مصنفات فارسی صدرالدین قونوی

• • •

جذوات
تألیف: محمدبن محمد باقر الداماد الحسینی معروف به میرداماد

• • •

رشف الألحاظ فی کشف الالفاظ
(واژه‌نامهٔ اصطلاحات استعاری صوفیه)
تألیف: شرف الدین حسین ابن احمد ال[illegible]
تبریزی از قرن ۸

• • •

مناهج سیفیه
تألیف: ابوالحقایق نصیرالدین محمد ابن احمد خویی

• • •

معراج نامه
تألیف: قطب الدین ابوالمظفر ابن منصور اردشیر عبادی مروزی

• • •

قلب المنقلب
تألیف: سعدالدین حمویه
ترجمه از: مترجم ناشناس

• • •

شرح الاصول العشره (رسالهٔ شطاریه)
متن از: نجم الدین کبری
ترجمه و شرح از: رضی الدین عبدالغفور لاری

• • •

بحرالانساب
تألیف: محمدبن منصور ابن سعید ملقب مبارک شاه

• • •

العروه لاهل الخلوة والجلوة
شیخ علاءالدوله سمنانی

• • •

مصنفات و امالی فارسی
شیخ علاءالدوله سمنانی

• • •

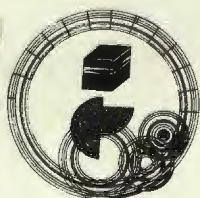
صفوة الصفا
تألیف: توکلی ابن اسمعیل ابن محمد اردبیلی معروف به ابن بزاز

• • •

NAFHAT_AL_RUH
WA
TOHFAT_AL_FUTOOH
OF
MOI'YED_UD_DIN_JANDI

Edited by

N.Mayel Heravi



انتشارات مولی
خیابان انقلاب - چهارراه ابوریحان
تلفن: ۶۴۹۲۴۳